

श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

प्रवचनसार प्रवचन

प्रथम व द्वितीय भाग

प्रवक्ता:

अध्यात्मयोगी सिद्धान्तन्यायसाहित्य शास्त्री, न्यायतीर्थ
पूज्य श्री गुरुवर्य मनोहर जी वर्णी
“श्रीमत्सहजानन्द महाराज”

Bhartiya Shruti-Darshan Kendra
JAIPUR

प्रकाशक:

खेमचन्द जैन सराफ,
मंत्री, श्री सहजानन्द शास्त्रमाला
१८५ ए, रणजीतपुरी, सदर मेरठ (उत्तर प्रदेश)

स्वाध्यायार्थी वन्धु, मन्दिर एवं लाइब्रेरियोको
भारतवर्षीय वर्णी जैनसाहित्य मन्दिरकी ओरसे अर्धमूल्यमें ।

संस्करण १०००]

सन् १९७४

श्री सहजानन्द शास्त्रमालाके संरक्षक

- (१) श्रीमान् ला० महावीरप्रसाद जी जैन, वैकर्स, संरक्षक, अध्यक्ष एवं प्रधान ट्रस्टी, सदर मेरठ
 (२) श्रीमती सौ० फूलमाला देवी, धर्मपत्नी श्री ला० महावीरप्रसाद जी जैन, वैकर्स, सदर मेरठ
 (३) श्रीमान् लाला लालचन्द विजयकुमार जी जैन सर्राफ, सहारनपुर

श्री सहजानन्द शास्त्रमालाके प्रवर्तक महानुभावों की नामावली—

१ श्रीमान् सेठ भवरीलाल जैन पाण्ड्या,	भूमरीतिलैया
२ „ वर्णीसध ज्ञानप्रभावना समिति, कार्यालय,	कानपुर
३ „ कृष्णचन्द जी जैन रईस,	देहरादून
४ „ सेठ जगन्नाथ जी जैन पाण्ड्या,	भूमरीतिलैया
५ „ श्रीमती सोवती देवी जी जैन,	गिरिडीह
६ „ मित्रसैन नाहरसिंह जी जैन,	मुजफ्फरनगर
७ „ प्रेमचन्द ओमप्रकाश, प्रेमपुरी,	मेरठ
८ „ सलेखचन्द लालचन्द जी जैन,	मुजफ्फरनगर
९ „ दीपचन्द जी जैन रईस,	देहरादून
१० „ बाबूमल प्रेमचन्द जी जैन,	मसूरी
११ „ बाबूराम मुरारीलाल जी जैन,	ज्वालापुर
१२ „ केवलराम उग्रसैन जी जैन,	जगाधरी
१३ „ सेठ गैदामल दगडूशाह जी जैन,	सनावद
१४ „ मुकुन्दलाल गुलशनराय जी, नई मंडी,	मुजफ्फरनगर
१५ श्रीमती धर्मपत्नी बा० कैलाशचन्द जी जैन,	देहरादून
१६ „ जयकुमार वीरसैन जी जैन,	सदर मेरठ
१७ „ मंत्री, जैन समाज,	खण्डवा
१८ „ बाबूराम अकलकप्रसाद जी जैन,	तिस्सा
१९ „ विशालचन्द जी जैन रईस,	सहारनपुर
२० „ बा० हरीचन्दजी ज्योतिप्रसाद जी जैन, ओवरसियर,	इटावा
२१ „ सौ० प्रेमदेवी शाह सुपुत्री बा० फतेलाल जी जनसधी,	जयपुर
२२ „ मन्नाणी, दिगम्बर जैन महिला समाज,	गया
२३ „ सेठ सागरमल जी पाण्ड्या,	गिरिडीह
२४ „ बा० गिरनारीलाल चिरजीलाल जी जैन,	„
२५ „ बा० राधेलाल कालूराम जी मोदी,	„

२६ श्रीमान् सेठ फूलचन्द वैजनाथ जी जैन, नई मण्डी,	मुजफ्फरनगर
२७ „ मुखवीरसिंह हेमचन्द जी सराफि,	बडौत
२८ „ गोकुलचन्द हरकचन्द जी गोधा,	लालगोला
२९ „ दीपचन्द जी जैन रिटायर्ड सुप्रिन्टेन्डेन्ट इंजीनियर,	कानपुर
३० „ मन्त्री, दि० जैनसमाज, नई की मंडी,	आगरा
३१ „ सचालिका, दि० जैन महिलामंडल, नमककी मंडी,	आगरा
३२ „ नेमिचन्द जी जैन, रुडकी प्रेस,	रुडकी
३३ „ भट्टवल्लाल शिवप्रसाद जी जैन, चलकाना वाले,	सहारनपुर
३४ „ रोशनलाल के० सी० जैन,	सहारनपुर
३५ „ मोल्हडमल श्रीपाल जी, जैन, जैन वेस्ट	सहारनपुर
३६ „ बनवारीलाल निरजनलाल जी जैन,	शिमला
३७ „ मेठ शीतलप्रसाद जी जैन,	सदर मेरठ
३८ „ दिगम्बर जैनसमाज	गोटे गाँव
३९ „ माता जी धनवती देवी जैन, राजागज,	इटावा
४० „ ब० मुख्तियारसिंह जी जैन, "नित्यानन्द"	रुडकी
४१ „ लाला महेन्द्रकुमार जी जैन,	चिलकाना
४२ „ लाला आदीश्वरप्रसाद राकेशकुमार जैन,	चिलकाना
४३ „ हुकमचन्द मोतीचन्द जैन,	मुलतानपुर
४४ „ ला० मुन्नालाल यादवराय जी जैन,	सदर मेरठ
४५ „ इन्द्रजीत जी जैन, वकील, स्वरूपनगर,	कानपुर
४६ श्रीमती कालाशवती जैन, ध० प० चौ० जयप्रसाद जी	मुलतानपुर
४७ श्रीमान् * गजानन्द गुलाबचन्द जी जैन, वजाज	गया
४८ „ * बा० जीतमल इन्द्रकुमार जी जैन छावड़ा,	भूमरीतिलैया
४९ „ * मेठ मोहनलाल ताराचन्द जी जैन वडजात्या,	जयपुर
५० „ * बा० दयाराम जी जैन आर. एस. डी. ओ	सदर मेरठ
५१ „ X जिनेश्वरप्रसाद अभिनन्दनकुमार जी जैन,	सहारनपुर
५२ „ X जिनेश्वरलाल श्रीपाल जी जैन,	शिमला

नोटः—जिन नामोंके पहले * ऐसा चिह्न लगा है उन महानुभावोंकी स्वीकृत सदस्यताके कुछ रुपये आ गये हैं, जोष आने हैं तथा जिन नामोंके पहले X ऐसा चिह्न लगा है उनकी स्वीकृत सदस्यताका रकबा अभी तक कुछ नहीं आया सभी बाकी है ।

आत्म-कीर्तन

अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री शान्तमूर्ति पूज्य श्री मनोहरजी वर्णी
“सहजानन्द” महाराज द्वारा रचित

हूँ स्वतन्त्र निश्चल निष्काम । ज्ञाता द्रष्टा आत्मराम ॥८॥

अन्तर यही ऊपरी जान, वे विराग यह रागवितान ।
मैं वह हूँ जो हैं भगवान, जो मैं हूँ वह हैं भगवान ॥९॥

मम स्वरूप है सिद्ध समान, अमित शक्ति सुख ज्ञान निधान ।
किन्तु आशवश खोया ज्ञान, बना मिखारी निपट अज्ञान ॥१०॥

सुख दुःख दाता कोई न आन, मोह राग दुःख की खान ।
निजको निज परको पर जान, फिर दुःखका नहीं लेश निदान ॥११॥

जिन शिव ब्रह्मा राम, विष्णु बुद्ध हरि जिसके नाम ।
राग त्यागि पहुँचू निज धाम, आकुलताका फिर क्या काम ॥१२॥

होता स्वयं जगत परिणाम, मैं जगका करता क्या काम ।
दूर हटो परकृत परिणाम, ‘सहजानन्द’ रहूँ अभिराम ॥१३॥

००

[धर्मप्रेमी बंधुओं ! इस आत्मकीर्तनका निम्नांकित अवसरों पर निम्नांकित पद्धतियों में भारतमें अनेक स्थानोंपर पाठ किया जाता है । आप भी इसी प्रकार पाठ कीजिए]

- १—शास्त्रसभाके अनन्तर या दो शास्त्रोंके बीचमें श्रोताओं द्वारा सामूहिक रूपमें ।
- २—जाप, सामायिक, प्रतिक्रमणके अवसरमें ।
- ३—पाठशाला, शिक्षासदन, विद्यालय लगनेके समयमें छात्रों द्वारा ।
- ४—सूर्योदयसे एक घंटा पूर्व परिवारमें एकत्रित बालक, बालिका, महिला तथा पुरुषों द्वारा ।
- ५—किसी भी आपत्तिके समय या अन्य समय शान्तिके अर्थ स्वरुचिके अनुसार किसी अर्थ, चौपाई या पूर्ण छंदका पाठ शान्तिप्रेमी बंधुओं द्वारा ।

अध्यात्मयोगी सिद्धान्तन्यायसाहित्य शास्त्री, न्यायतीर्थ

पूज्य श्री गुरुवर्य मनोहर जी वर्णी

का

प्रवचनसार पर प्रवचन

ज्ञानाधिकार

सर्वव्याप्येक चिद्रूप स्वरूपाय परात्मने ।

स्वोपलब्धि प्रसिद्धाय ज्ञानानंदात्मने नमः ॥

यह प्रवचनसार कुन्दकुन्द रचित है । भगवान् कुन्दकुन्दने बालावस्थामें मुनिपदको धारण किया और निज ज्ञायकरूप आत्माके अनुभवमें अपना जीवन व्यतीत किया । उनके ग्रन्थ समयसार, नियमसार और प्रवचनसार सभीमें अध्यात्मध्वनि है । उनके सर्व ग्रन्थोंका उद्देश्य आध्यात्मिक ज्ञानभावकी पुष्टि करना है ।

पूज्य श्री कुन्दकुन्ददेवका पवित्र जीवन—जब हम कुन्दकुन्दाचार्यके वचनपर दृष्टिपात करते हैं तो ज्ञात होता है कि जन्मकालसे ही उनमें अध्यात्मभावोंके सस्कार भरे हुए थे । जब वे केवल बच्चे थे तब उनकी माता उन्हें पालनेमें भुलाकर ये लोरिया गायी करती थी—

‘बुद्धोऽसि बुद्धोऽसि निरजनोऽसि ससारमायापरिवर्जितोऽसि ।

ससारस्वप्नं त्यज मोहिनिद्रा श्रीकुन्दकुन्द जननीदमूचे ॥

अर्थात् श्री कुन्दकुन्दकी माता बचपनमें पालनेमें भुलाती हुई कुन्दकुन्दसे कहती है कि हे बालक आत्मन् ! तू बुद्ध है, समस्त परद्रव्य, पर क्षेत्र, परकाल एव परभावोंसे रहित है । तू बुद्ध है, ज्ञानमय है, निरजन है, द्रव्यकर्म भावकर्मसे रहित है, ससारकी अन्तरंग बहिरंग रूप मायासे परिवर्जित है । ससारके स्वप्न, रागद्वेषादि प्रवृत्तियाँ और मोहिनीनिद्रा-अज्ञानभाव दोनोंको छोड़ो । बार बार इस ही व ऐसे ही गीतोंको बचपनसे ही सुनने वाले कुन्दकुन्द ज्यो ज्यो बढ़ते गये उनकी ज्ञानकला दोजके चद्रमाकी तरह विकसित होती गई । वे ११ वर्षकी आयुमें पूर्ण विरक्त महाव्रती साधु हो गये । उन्होंने अध्यात्मका पूर्ण मनन किया, आगमयुक्ति के पूर्ण विद्वान् हुए, गुरुपरम्परागत उपदेशामृतोंका पान किया तथा स्वानुभवसे ही निज ब्रह्म-

भावका साक्षात्कार किया था। उन्हीं श्रीगुरुन्दुन्दानार्य द्वारा रचित प्रवचनसारकी तत्त्वप्रदीपिका नामकी टीकाके रचयिता उत्कृष्ट अध्यात्मयोगी पूज्य श्री १०८ अमृतचन्द्राचार्यका यह प्रारंभिक मंगलाचरण है।

सर्वव्याप्येकचिद्रूपस्वरूपाय परान्मने ।

स्वोपतद्विप्रसिद्धाय ज्ञानानदात्मने नमः ॥

मंगल आचरण—मंगलाचरण शब्दका अर्थ है “मं पाप गालयतीति मंगल अथवा अथवा गग सुख लाति इति मंगलम् तस्य आचरणं प्रकटीकरणं कथनं तदनुकूलतया प्रवर्तनं वा मंगलम्” जो पापको नष्ट करे अथवा सुखको प्राप्त करावे ऐसे परिणामका प्रकट करना व उसके अनुसार प्रवर्तन करना सो मंगलाचरण है।

यद्यपि भगवत्प्रणीत परमागमका एक एक शब्द मंगल है तथापि जिनके मूलसे परम्परागत जिनमूत्रके निमित्तसे ही सातिशय अलौकिक अनुपम ज्योति जिन्हे प्राप्त हुई उन्हें इस विभूतिके वर्णनके समय उन प्रभुका उस परमात्मभावका बहुमान आये बिना रहता नहीं है, इसी भावके प्रतिफलस्वरूप उत्पन्न हुए योगके निमित्तसे श्री मूरिजी के मुखकमलसे प्रथम ही प्रथम जो वचन सौरभ विकसित हुआ वह मंगलाचरण ही है।

चित्स्वरूपकी सर्वव्यापिता—इस मंगलाचरणमे परमात्माको नमस्कार किया है। परात्मा—पर अर्थात् उत्कृष्ट आत्मा। इसे ही परात्मा, शुद्ध आत्मा आदि कहते हैं। परात्मा कैसे है? सर्वव्याप्येकचिद्रूपस्वरूपाय सर्व द्रव्योमे, सर्व क्षेत्रोमे, सर्व कालोमे, सर्वभावोमे, व्यापी है। फिर भी एक चैतन्य स्वरूप है। यहा ये दोनो विशेषण भावकी अपेक्षासे है और दूसरा विशेषण भावकी त्रैकालिक सामान्य स्वरूपकी अपेक्षासे है। शुद्धात्मा सर्वज्ञ ज्ञानभावका निज ज्ञेयाकार स्वरूपसे व्यापक है। जहा यह वर्णन आता है कि प्रभु अपने आत्मप्रदेशोमे रहते हुए समस्त विश्वको जानते हैं वहा ज्ञानकी अपेक्षा तो सर्वज्ञता कह दी है परन्तु क्षेत्रकी अपेक्षा करके सयुक्त दृष्टि बनाई गई है। व्याकरण शास्त्रमे जो धातुएँ जाननेके अर्थमे है वे धातुएँ गमनके अर्थमे भी है। जिससे यह सामञ्जस्य बैठता है कि जानना गतिरूपक होता है। व्यवहारमे भी कहते हैं कि मेरा ज्ञान इस सारे कमरेमे है। यहा भी केवल भावकी अपेक्षा विचारो कि ज्ञानका जो स्वरूप है साधारणतया अनुपयुक्त करके उसका विशेषकी दृष्टिसे क्या उत्तर होगा? इसका जो उत्तर होगा वह आत्मप्रदेशोकी परक्षेत्रगत सकुचितताकी प्रतिष्ठा न करेगा। परमात्मा सर्वद्रव्य, उनके सर्वगुण, उनकी सर्वपर्याये, समस्त अविभाग अंश, सबको एक समयमे जानते हैं। प्रत्येक आत्माओका प्रधान लक्षण ज्ञान है। ज्ञान गुणके द्वारा आत्मा लक्षित है तब परमात्मा भी ज्ञान गुणके द्वारा लक्षित होते हैं। वह ज्ञान भावकी दृष्टिसे सर्वविश्वरूप है अतः सर्वव्यापी है। फिर भी एक

प्रवचनसार प्रवचन

चैतन्य स्वरूपमय है। ये दोनों बात सामान्य विशेष भावकी अपेक्षासे हैं। वस्तु सामान्य-विशेषात्मक होती है और गुण भी सामान्यविशेषात्मक होते हैं। गुणका विशेष रूप पर्यायसंज्ञित है परन्तु कोई भी पर्याय उस समय गुणसे भिन्न नहीं है और गुणपर्याय द्रव्यसे भिन्न नहीं है।

आत्माके चैतन्यकी अविष्वग्भावता—चित्स्वरूप तो आत्माका सर्वस्व है। कितने ही लोग बुद्धिगत ज्ञानको उत्पन्न विनष्ट देखकर उस ज्ञानसे रहित आत्माकी स्थिति समझकर आत्माको अचेतन अज्ञानी कह देते हैं और ज्ञानके समवायसम्बन्धसे चेतन ज्ञानी कहते हैं। परन्तु यह तो विचारो कि आत्माके स्वभावमें जब चैतन्य ही नहीं तब समवायसम्बन्धसे चैतन्य आ भी जावो, फिर भी समवायसम्बन्धके बिना अथवा चैतन्यस्वभावके बिना आत्मा वस्तु भी क्या है? चित्त तो आत्माका अविष्वग्भावमय धर्म है, प्राण है तथा जब चेतना है तो उसका परिणामन कार्य भी निरन्तर है। उसका कार्य है प्रतिभास। सारांश यह है कि आत्मा चैतन्यमय ज्ञानदर्शनमय है तथा शुद्ध ज्ञान सर्वज्ञ है, शुद्ध दर्शन सर्वदर्शी है। जब हम ऐसी छद्मस्थ अल्पज्ञान इन्द्रिय दशामे भी इतना सब कुछ जान लेते हैं तब जहाँ ज्ञानके आवरक कर्मका, आवरक नोकर्मका सर्वथा अभाव हो गया। उसका ज्ञान सर्वव्यापी न हो, हम लोगोके ज्ञानसे भी गया बीता ज्ञान हो, ऐसा नहीं। सीमायें अशुद्धावस्थामे होती हैं। शुद्धावस्थामे गुण असीमपर्यायी होता है। भगवान परमात्मा तो सर्वव्यापी व एक चिद्रूप है, स्वरूप है, ऐसे परमात्माको नमस्कार हो।

आत्माकी स्वोपलब्धिप्रसिद्धता—अब दूसरा विशेषण कहते हैं 'स्वोपलब्धिप्रसिद्धा' परमात्मा स्वकी उपलब्धिसे प्रसिद्ध है। स्वकी उपलब्धि चरमसिद्धिको प्राप्त आत्मसिद्धि वाले है। वास्तवमें सिद्धपर्याय शुद्धपर्याय स्वकी उपलब्धिका परिणाम है। स्वकी उपलब्धिसे विकसित है। यहाँ स्वका अर्थ है निर्विकल्प अनाद्यनतस्थायी सामान्य स्वरूप कारणशुद्धपरमात्मा या कारणसमयसार अर्थात् परमपारिणामिक भाव। शुद्धावस्थारूप मोक्षतत्त्वकी प्राप्ति किस उपायसे होती है? इस बातका वर्णन इस दूसरे विशेषणमें है।

जीवके निज तत्त्व ५ माने गये हैं—(१) औपशमिक भाव, (२) क्षायिक भाव, (३) क्षायोपशमिक भाव, (४) औदायिक भाव, (५) पारिणामिक भाव। इनमेंसे आदिके ४ अर्थात् औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक और औदायिक तो पर्यायरूप है और पारिणामिक भाव जिसके कि २ प्रकार है—(१) शुद्ध पारिणामिक (२) अशुद्ध पारिणामिक, परम पारिणामिक तो एक ही प्रकार है, ज्ञानदर्शन चेतनामय शुद्ध जीवत्वरूप है किन्तु अशुद्ध जीवत्व अशुद्धपारिणामिक भावके ३ भेद है—(१) दसप्राण जीवनरूप, (२) भव्यत्व (३) अभव्यत्व। पारिणामिक भावोंमें से परमपारिणामिक भाव शुद्धद्रव्य रूप है। शेषके ३ अशुद्धद्रव्यरूप हैं व पर्यायार्थिक नयरूप हैं। अब यहाँ जो पर्यायरूप है सो तो कार्य है

और शुद्धपारिणामिक भाव बधमोक्षरहित है। किन्तु जो शुद्ध पारिणामिक भावरूप चैतन्य भावकी भावनारूप परिणति है वह शुद्धोपयोगका साधन उपाय है। यह श्रीगणेशिक, क्षायिक, क्षयोपशमिक भावरूप है। कथनका सारांश यह है कि प्रभु परमपारिणामिक भाव स्वरूप स्वकी उपलब्धिसे प्रसिद्ध हुए हैं।

निजब्रह्मकी ज्ञानानन्दरूपता—अहो, देखो तो कल्याणका मूल स्रोत यही तो है, इसे ही न जाकर अज्ञानीके यह तत्त्व पासमे होनेपर भी अत्यन्त दूर हो गया है। ज्ञानी होनेपर ही पता लगता है कि अरे यही तो सुखपूर्ण तत्त्व था, अनन्तकाल व्यर्थ भटका।

भैया! वैराग्य प्रकाशमे एक कथा लिखी है “एक गृहस्थ साधुके दर्शनको जंगलमे गया, साधु ने उसे बताया कि एक ब्रह्म ही तत्त्व है अन्य सर्व माया है, अस्थिर है।” उसे उपदेश रुचिकर हुआ और आगे जाननेकी इच्छा हुई और पूछा तब साधु बोले—अधिक विशेष जानना हो तो किसी पंडितजी से पढ़ो। वह कही पंडितजीसे पढ़ने लगा और इसके एवजमें पंडितजीके आदेशानुसार उनकी गौशालामे गोबर थापनेकी सेवा करने लगा। १२ वर्ष तक पढ़ा, अन्तमे तत्त्व बताया यही। तब उसे खेद हुआ कि यह तत्त्व तो साधुसे ही जान गया था यही तो तत्त्व है, बारह वर्ष व्यर्थ गोबर उठाया। भाई कितना ही भ्रमण करे, सुखकी खोज करे क्या होता है? सुख तो यही पारिणामिक भावके उपयोगमे है। यही है, अन्य सारा भ्रमण व्यर्थ है।

इसलिये जैसे ज्ञानानंदात्मक परमात्मा है वैसे ही मैं भी स्वभावसे ही ज्ञानानंदात्मक हूं, जिनके ज्ञान और आनन्द पूर्ण व्यवत है ऐसे परमात्माके लक्ष्य द्वारा निज ज्ञानानंदात्मक चैतन्य भगवान की भावना रूप, परिणति रूप, अद्वैत भावको नमस्कार हो।

परमात्माको नमस्कार करके अब अनेकान्तमय तेज अर्थात् ज्ञानदात्री सरस्वतीको जयवाद रूप नमस्कार करते हैं—

“हेलोल्लुप्तमहामोहतमस्तोम जयत्यदः।

प्रकाशयज्जगत्तत्त्वमनेकान्तमय महः॥२॥”

विश्वकी अनेकान्तमयता—“लीलामात्रमे ही नष्ट कर दिया है महान् मोहरूप अघ-कारके समूहको जिसने तथा समस्त तत्त्वोंको प्रकाशमान करने वाले अनेकान्तमय तेज प्रतिदिन जयवंत रहे।” चैतन्यस्वरूप स्वयं अनेकान्तरूप है एवं प्रतिभासस्वरूप होनेसे तेज रूप कहलाता है। इस चैतन्यस्वरूपका ही नाम सरस्वती है। सरस्वतीकी शाब्दिक व्युत्पत्ति है:— “सरः प्रसरणं यस्याः सा सरस्वती” अर्थात् जिसका असोम प्रसार होता है, वह सरस्वती विशुद्ध चैतन्य परिणति ही है। सर्व वस्तुयें अनेकान्तात्मक हैं, यह चैतन्य भगवान भी अनेकान्तात्मक है। यह अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल एवं भावकी अपेक्षासे है, परंतु परके द्रव्य, क्षेत्र, काल

एव भावकी अपेक्षासे नहीं है । समस्त वस्तुये तथा यह चैतन्य परिणति द्रव्यदृष्टिसे नित्य है, अविनाशी है और पर्यायदृष्टिसे अनित्य है । त्रिकाल एक स्वरूपकी अपेक्षासे एक है, प्रत्येक पर्याय अथवा प्रत्येक भावकी अपेक्षासे अनेक है । इस प्रकार द्रव्यत्व, अगुलघुत्व, प्रदेशत्व एव वस्तुत्वादि अनंत धर्मोंसे यह विशुद्ध चैतन्य परिणति युक्त है । इस चैतन्य भगवानका प्रधान एवं असाधारण गुण जो स्वरूप सर्वस्व है वह भी अनेकात्मय है । हम इसे इस प्रकार भी कह सकते हैं कि “न एकः अपिः अन्तः धर्मः यत्र सः अनेकात्.” अर्थात् जहाँ एक भी धर्म न हो, उसे कहते हैं अनेकात् । आत्मवस्तुके गुणोंके अभेदरूप अखण्ड अनुभवमे आनेपर वह अनुभवात्मक चैतन्य तेज पृथक्-पृथक् धर्मोंकी दृष्टिसे रहित होता है, उस अनुभवको अनेकान्तमय तेज कहते हैं । एक वस्तुमे परिगणित कुछ धर्मोंके सद्भावकी कल्पना करना अज्ञान है क्योंकि यदि वस्तुको विविध विशेष दृष्टियोंसे देखा जाय तो उसमे अनेक अनंत गुण प्रमाणित होते हैं, तथा यदि सामान्य दृष्टिसे देखा जाय तो वह एक अखण्ड वस्तु प्रतिभासित होकर भी अन्यकी तो बात क्या, उस ही एकके विकल्परहित अनुभवमे आती है ।

अनेकान्तमय तेज—परमपूज्य भगवत् अर्हद्देवकी दिव्य ध्वनिकी परम्परासे आगत यह परमागम स्याद्वादपूर्वक वस्तुतत्त्वका निर्णय करेगा । वह निर्णय वस्तुतः स्वकीय विशुद्ध चैतन्यमय परिणतिके अनेकान्तमय तेजसे होगा । इसी कारण प्रातःस्मरणीय पूज्य स्वामी श्री अमृतचंद्राचार्य जी टीका प्रारम्भ करनेके पूर्व ही अनेकात्मय तेजका स्मरण करते हैं । अनेकात्मय वस्तुको प्रकट करने वाला वाङ्मय भी अनेकात्मय है । अतः उक्त श्लोकमे सरस्वती एव जिनवाणी माताको भी नमस्कार किया गया है ऐसा ध्वनित है । सरस्वती तो भावरूप निगम और आगम है तथा जिनवाणी है शब्दरूप आगम । जो लिपिगत व श्रवणगत है वह जिनवाणी है और जो ज्ञानगत एव अनुभवगत भाव है वह सरस्वती है । लौकिक जन सरोवरमे कमलके ऊपर हसके समीप बैठी हुई चतुर्भुजाके रूपमे, सरस्वतीका रूपक बांधते हैं तथा उन चतुर्भुजाओंमे माला, पुस्तक, वीणा एव शंखकी कल्पना करते हैं । यह कल्पना कल्पना ही है, यदि हमने उसके रहस्य व लक्ष्यपर दृष्टिपात न किया । वह रूपक जिनवाणी व चैतन्यस्वरूपके विकासका उपाय आदि अनेक समुचित तत्त्वोपर प्रकाश डालता है ।

“तालाबकी कल्पनाका भाव प्रसरणसे है । चैतन्यप्रसारकी अनुभूति सरस्वतीका आवास है । सरस्वती परमागमरूप है, परमागम.विशुद्ध हृदयरूप कमलसे ही विलास पा सकता है । परमागम चार अनुयोगरूप है । यही अनुयोग परमागमकी चतुर्भुजाएँ हैं—(१) प्रथमानुयोग (२) करणानुयोग (३) चरणानुयोग और (४) द्रव्यानुयोग । निर्मल चित्तरूप भव्य हंस परमागमका आराध्य है । यह भव्य ही अपनी रुचिपूर्ण दृष्टिसे सरस्वतीका अन्तर्बाह्य दर्शन करता है । सरस्वतीकी भुजाओंमे स्थित वस्तुयें परमागमके फल प्रवेशके उपाय दर्शाती हैं ।

सरस्वतीके करमे स्थित माला यह प्रगट करती है कि अनेक भव्य प्राणी ध्यानद्वारा चैतन्य तत्त्वकी प्राप्ति करते हैं। अनेक भव्य पुस्तक अर्थात् स्वाध्यायसे चैतन्य पोषणमे प्रयत्नशील होते हैं। अनेक भव्य वीणाकी सुमधुर ध्वनिसे प्रसारित आत्मविकासी भजनोसे निजात्मिक हृदयतन्त्रीपर स्वयंको स्वयंके कल्याणार्थ अन्य सासारिक परपदार्थोसे विमुख होकर स्वयंमे लीन होनेके लिये जिनतत्त्वस्वरूप आत्माके गीत गाते हैं तथा कितने ही अनाहत ध्वनिसे पुरस्कृत करके तत्त्वकी आराधना करते हैं। निज चैतन्यतत्त्वकी पोषिका जिनवाणी सरस्वती सदा जयवत रहे और इसके द्वारा प्राप्य परमलक्ष्यभूत अनेकात्मय तेज सदा जयवत रहे। यहां भावरूप देवता होनेसे जयवाद रूप नमस्कार किया गया है।

अनेकान्तमय तेजकी महामोहान्धनाशकता—अब अनेकात्मय तेजके विशेषण विशदरीत्या कहे जाते हैं:—वह अनेकात्मय चित्प्रकाश “हेलोलुप्तमहामोहतमस्तोम” अर्थात् लीलामात्रमे ही महान् मोहाधकार वितानको लुप्त करने वाला है। समर्थको किसी भी कार्यमे विशेष परिश्रम नहीं करना पड़ता, उसे सर्व क्रियाएँ साधारण ही पतीत होती है। उसकी जैसे ही चैतन्य तत्त्वकी ओर दृष्टि केन्द्रित हुई कि अनतससार, निबिड मोहाधकार पूर्णरूपेण विलीन हो जाता है, नष्ट हो जाता है। जब तक जीवकी पर्यायबुद्धि रहती है तब तक अनाद्यन्त, स्वसहाय, अखण्ड चैतन्यमय निज तत्त्वपर दृष्टि नहीं होती। निज शुद्ध चैतन्यतत्त्व, जो दूधमे घी की भाँति प्रति समय विद्यमान है, अव्यक्त है परंतु है ज्ञानगम्य, ज्ञानमे प्रतिभासित होते ही अनंतानुबन्धी भाव नष्ट हो जाता है। देखो इस चेतनभगवानका विलास। यह चेतनद्रव्य एक है, अखण्ड है पुनरपि बहुप्रदेशी है। यह असख्यातप्रदेशी होनेपर भी एक-एक अंश कर-सयुक्त नहीं है अपितु सम्पूर्ण एक निरशरूप है। जैसा एक आत्मा एक प्रदेशमे है वही वैसा ही आत्मा सर्वप्रदेशोमे है। इस तरह असख्यातप्रदेशी अखण्ड आत्माके प्रत्येक प्रदेशमे अनंत गुण हैं तथा जो जैसे अनंत गुण सर्व प्रदेशोमे है वही वैसे अनंत गुण सब प्रदेशोमे हैं या उन अनंत गुणोके अविभागी समुदायका जो क्षेत्र है वही तो प्रदेश है। एक गुणोका कार्य सर्वगुणोमे व्याप रहा है क्योंकि वस्तु एक अखण्ड है। इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि जैसे एक सूक्ष्म गुणके प्रभावसे सर्वगुण सूक्ष्मरूप है, ज्ञान सूक्ष्म, दर्शन सूक्ष्म, सुख सूक्ष्म, शक्ति सूक्ष्म आदि आदि। इस ही प्रकार प्रत्येक गुणोके कार्य प्रत्येक गुणोमे व्याप रहे हैं, प्रत्येक गुण प्रत्येक गुणोमे है, फिर भी उनका आधारभूत एक चैतन्य द्रव्य ही है। श्रीमदुमास्वामी विरचित तत्त्वार्थ सूत्रका भी यही वचन है—

“द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणा ।”

प्रत्येक गुणके अनंत अविभागी प्रतिच्छेद हैं, उन सबकी अनंत पर्यायें हैं। इस प्रकार इस चेतनका अनंत विलास हो रहा है। यह विलास अनादिसे चला आ रहा है, और अनंत

प्रवचनसार प्रवचन

काल तक चलता रहेगा, परंतु चैतन्यतत्त्वके अवलोकन होनेपर अर्थात् सम्यग्दर्शन होनेपर सबका ढग बदल जाता है और मोक्षमार्गके विलासमे परिणामन होता है। ऐसा वह अनेकात्म्य चित्प्रकाश, जो कि निज दृष्टिमात्रसे ही महान मोहाधकारको नष्ट कर देता है, वह सर्वदा अर्हनिश जयवत रहे, उत्कर्षशील रहे।

अनेकान्तस्य तेजमें विश्वकी प्रकाशकता—अब अनेकात्म्य तेजका अग्रिम विशेषण “जगत्तत्त्व प्रकाशयत्” का स्पष्टीकरण किया जाता है—यह “जगत्तत्त्व प्रकाशयत्” अर्थात् समस्त ससारके सम्पूर्ण तत्त्वोंको प्रकाशमान करता है। यह समस्त ससार जाति अपेक्षया द्रव्य रूप है—जीव, पुद्गल, धर्मास्तिकाय अधर्मास्तिकाय आकाश एव काल—ये सभी द्रव्य अनेकात्म्य है, गुणपर्यायिमय है। इन द्रव्योंमे पुद्गल द्रव्य रूपी है। इसी कारण स्थूल अवस्थाको प्राप्त पुद्गल द्रव्य दृष्टिगोचर होता है। जो कुछ दृष्टिगोचर होता है वह सब पुद्गल द्रव्य ही है। जीव चैतन्यस्वरूप है। धर्मास्तिकाय भी अमूर्तिक है, निरूपी है और है गमन करते हुए जीव पुद्गललोके गमनमे सहायक निमित्त। अधर्मास्तिकाय अमूर्तिक है और ठहरनेके सम्मुख हुए जीव पुद्गललोके ठहरनेमे सहायक निमित्त है। आकाश अमूर्तिक है तथा समस्त द्रव्योंको अवगाहन देनेमे सहायक है। काल एकप्रदेशी है और अमूर्तिक है तथा सर्व द्रव्योंके परिणामनमे निमित्तभूत है। इन समस्त द्रव्योंके परिज्ञानका फल है, सर्व परद्रव्योंसे, परस्त्रों से, परपर्यायोसे, परभावोसे भिन्न, मात्र निज चैतन्यमय वस्तुका अवलोकन करना।

कितने ही मनुष्य इसी परमब्रह्मका लक्ष्य करना चाहते हैं किन्तु सकुचित बुद्धिगत कुछ ही धर्मोंका व एक धर्मकी ही प्ररूपणाकी मान्यता करके मूलतत्त्वकी खडना करते हैं, किन्तु भाई ! यथार्थ पूर्ण अखंड अनेकात्म्य अभेद वस्तुके अनुभव बिना आनंद समाधान रूप स्थायी सत्य नहीं हो पाता।

कभी बुद्धिकी यह दिशा हो जाती है कि सर्व जगत् कल्पना मात्र है, केवल ज्ञानतत्त्व ही है, ज्ञानकी ही ये सब दृष्टिगत वस्तुएँ विवर्त है, अतः मायारूप है। परंतु विचारो ! यदि यथार्थभूत ज्ञेय वस्तु न हो तो ज्ञानका स्वरूप ही क्या हो ? और यदि ज्ञान न हो तो यह विसवादका अवसर ही क्यों हो ? जगत् पदद्रव्यमय है। वे सर्व द्रव्य अनादिसे हैं और अनन्त-काल तक रहेंगे। इन्हें न किसीने बनाया है और न इन्हें कोई धारण करता है। अनादिसे ही सभी द्रव्य यथायोग्य नैमित्तिक अनैमित्तिक रूप परिणामते आ रहे हैं। द्रव्यका परिणामन स्वभाव ही है; प्रति समय द्रव्यका परिणामन होता ही रहता है। ऐसे इस जगत्तत्त्वको प्रकाशमान करने वाला यह अनेकात्म्य चैतन्य तेज जयशील होवे, ऐसी भावना ही इसका सत्य नमस्कार है।

वस्तुधर्म—अनेकात् प्रत्येक वस्तुका धर्म है, जो अनेकात्मका खडन करना चाहे वे भी

अनेकात्मय हैं और जिन्हें अनेकात्मका स्मरण ही नहीं वे भी अनेकात्मय हैं। प्रत्येक आत्मा स्वद्रव्यसे ही है, परद्रव्यसे नहीं है, स्वक्षेत्र प्रदेशसे ही है, परक्षेत्र प्रदेशसे नहीं है, स्वभावसे ही है, परभावसे नहीं है, एकानेक रूप है, नित्यानित्य रूप है एवं अनंत गुरोसे युक्त है। व्यवहारमें भी देखो एक ही पुरुषमें पितृत्व, पुत्रत्व मातुलत्व आदि अनंत धर्म पाये जाते हैं, विरुद्ध अनेक धर्मोंका अपेक्षा भेदसे अवस्थान होनेमें विरोध नहीं आता।

यहाँ चैतन्य भाव मात्र निज वस्तुकी श्रद्धाके लिये प्रेरणा है। चैतन्यमात्र, ज्ञानदर्शन-मात्र, ज्ञानमात्र आत्मवस्तु इसलिये कहा गया है कि यह ज्ञानभाव ही सर्व अनंत गुरोका अभिन्न प्रतिनिधि है। सर्व गुरोका अनुभवन ज्ञानमें मिलकर प्रतिभात होकर उनके कार्यसे प्रभावित होकर ज्ञान द्वारा होता है। कितने ही, अनुभव बुद्धिपूर्वक बन जाते हैं और कितने ही अनुभव अनुबुद्धिपूर्वक हो जाते हैं।

इस प्रकार यह अनेकात्मय विलक्षण ज्ञानसूर्य सशय, विपर्यय एवं अनव्यवसायरूप गहन अधकारको नष्ट करके प्रकट होता है। आनंद गुण रूप कमल इस सूर्यके उदित होते ही सहजमें ही प्रस्फुटित हो जाते हैं। भव्यलोक सजग, सावधान निज पुरुषार्थमें अग्रसर हो जाता है। अहो! ऐसे निजतत्त्वकी दृष्टि प्राणियोंको अनादिसे अब तक प्राप्त नहीं हुई थी, यही कारण है कि सीधा सरल एवं सुगममार्ग होनेपर भी चतुर्गतियोंमें भ्रमण करना पड़ा। जिस पर्यायमें गया उस ही पर्यायमें उस भवके अनेक समागमोंमें यह मुग्ध ही रहा। एकेन्द्रियसे असंज्ञी पचेन्द्रिय तकके भवोंमें तो यह करे ही क्या? परंतु सज्ञी पचेन्द्रिय एवं मनुष्य होकर भी मनका उपयोग विषयसाधनोंके संग्रहमें किया। अब हे आत्मन्! ससार सागरसे तरनेके साधन प्राप्त किये हैं एवं आत्मयोग्यता पायी है अब सब विकल्पोको त्यागकर निज चैतन्य भावमय स्वयसिद्ध वर्तमानमें अव्यक्त किन्तु ज्ञानोपयोग द्वारा अन्तर्व्यक्त स्वभावकी आराधना एवं उपासना कर। दृष्ट, श्रुत एवं अनुभूत भोगोंकी आकाशरूप अथवा माया, मिथ्या, निदान शल्य आदि विकार भावोंसे पृथक् अनेकात्मय अनाकुल स्वभावमें शक्ति परिणति विधिसे मग्न होओ, यही सर्वसार है, यही निजतत्त्वकी जय है।

अब टीकाकार पूज्य श्री १०८ आचार्य अमृतचंद्र जी महाराज प्रस्तुत ग्रंथकी टीका करनेके प्रयोजनको बतलाते हैं—

“परमानन्दमुधारसपिपासिताना हिताय भव्यानाम् ।
क्रियते प्रकटिततत्त्वा प्रवचनसारस्य वृत्तिरियम् ॥३॥”

प्रवचनसारकी वृत्तिरचनाका प्रयोजन—“रागद्वेषादि विवल्पोसे रहित, निर्विकल्प ज्ञायक भाव रूप, शुद्ध आत्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न हुए, परमानंदरूप अमृतके प्यासे, भव्य जीवोंके हितके लिये यह प्रवचनसारकी वृत्ति-टीका की जा रही है।” एक बार दृष्टानकी

स्थिति समझ लेनेपर, उक्त स्थितिमें परमानंदका अपूर्व एव अलौकिक आस्वादन कर लेनेसे, कुछ समयके पश्चात् ज्ञातादृष्टारूप स्थितिसे रहित होनेपर अस्थिर अवस्थामें उस परमानंद सुधाकी तृषा पुनः जागृत हो उठती है, ऐसे परमानंदानुभवकी प्राप्तिमें रुचि रखने वाले भव्य जीवोंके यह टीका करनेका प्रयास है। इतनी उत्कृष्ट अध्यात्म चर्चाका, आध्यात्मिक रुचि वाले योग्य पात्रोंके बिना अथवा उनके अभावमें अपात्रोंको दृष्टिमें रखकर किया जाना कठिन है।

परम आनन्द—अब श्लोकमें आये हुये पदोंका अर्थ स्पष्टीकरण किया जाता है। परमानंद परा अर्थात् उत्कृष्ट है, मा कहिये ज्ञप्ति, प्रमितिका ज्ञान अर्थात् उत्कृष्ट ज्ञानको परम कहते हैं, और उसका अविनाभावी जो आनंद है, वही परमानंद है। ज्ञानके बिना प्राप्त आनंद परमानंद नहीं कहा जा सकता। यो तो शून्यवादि “आत्मा कुछ नहीं है अम समाप्त होनेपर कोई क्लेश ही नहीं रहता” इस प्रकारकी भावनासे कुछ भी न अनुभव करनेपर आनंद तो प्राप्त कर ही लेते हैं। इसी प्रकार “आनन्द ब्रह्मणो रूपम्” अर्थात् केवल आनंद ही ब्रह्मका रूप है—इस प्रकारकी भावना करते-करते अन्य कुछ उपयोगमें न रहनेसे आनंद प्राप्त हो जायगा, परन्तु वह क्षणिक अनाकुलता रूप परिणामन समाधान रूप न होनेसे यथार्थता व स्थिरता नहीं ला सकता। अतः आत्माका स्वभाव आनंद मात्र नहीं है किन्तु ज्ञान एव आनंद गर्भित है और सहज आनंदमें गर्भित है सहज ज्ञान।

परमानंदका द्वितीय अर्थ इस प्रकार भी हम जान सकते हैं। परा अर्थात् उत्कृष्ट है, मा-लक्ष्मी शोभा, या ज्ञप्ति स्वभाव जहाँपर ऐसा परम आनंद परमानंद है। अनादि अनन्त एक स्वरूप, सदा प्रकाशमान विन्तु अव्यक्त, ज्ञानगम्य चैतन्यभावके दृढ लक्ष्यभावसे स्वयं होने वाली पर्याय निर्मलताके कारण वह परमानंद अनुभवकी वस्तु है।

परमानन्दसुधारसपिपासा—आनन्द यह रूपका उपसर्गपूर्वक “दुनदि समृद्धौ” धातुसे कृत प्रत्यय होकर बना है, जिससे यह भाव प्रगट है कि सर्व ओरसे सर्व आत्मप्रदेशोंमें जो समृद्धि रूप है वह आनन्द है और वही परमानन्द ही सच्चा “सुधारस है। सुष्ठु दधाति इति सुधा” अर्थात् जो आत्माको दुःखके कूपसे बचाकर उत्तम आनन्दके स्थानमें धर दे, उसे कहते हैं सुधा। लोकमें तो जिसे इष्ट होता है उसे ही वे सुधा कहने लगते हैं किन्तु परद्रव्य कोई भी आत्माको हितरूप परिणामित तो क्या किसी भी रूप परिणामित करनेमें समर्थ नहीं, मात्र प्रत्येक वस्तु अपने आपको ही परिणामाती है, धारण करती है, अतः मेरे लिए जगतमें कुछ भी सुधारस नहीं है। मेरे चैतन्यभावकी दृष्टि मेरे लिए सुधारस है, चैतन्यभावकी दृष्टिरूप पानेसे मैं उपयोग परिणामनसे ही अमर रहूँगा। उस परमानन्दरूप सुधारसकी तृषासे आनुर एवं उसकी आराधना करनेके अनुरागी भव्य जीवोंके हितके लिये इस टीकाका प्रयास है।

भव्यहितार्थं वृत्ति—भव्यानाम्—“भवितु योग्यं भव्य” अर्थात् जो रत्नत्रयके विशुद्ध परिणामनरूपसे पर्यायमे होने योग्य है उन्हें भव्य कहते हैं। यद्यपि आत्मा स्वादनके महत्त्वको वर्णन करते करते स्वयं आचार्य स्वानुभवमे विभोर होकर समस्त जगतको सम्बोधन करके विशुद्ध मार्गानुगामी होनेका आदेश करें, फिर भी प्रारम्भमे जो प्रवृत्ति होती है वह किसी विशेषको लक्ष्य करके होती है, अतः यहाँ भव्योके हितके लिये इस टीकका प्रयास है यह बात उचित प्रतीत होती है। पद्मनन्द पञ्चविंशतिकामे भव्यका लक्षण निम्नरूपेण किया है—

“तत्प्रति प्रीतिचित्तेन येन वार्तापि हि श्रुता।

निश्चित स भवेद्भूव्यो भाविनिर्वाणभाजनम् ॥”

चैतन्य तत्त्वकी वार्ता भी जिसने विशुद्ध अनुरागसे सुनी है, वह निश्चित ही भव्य है और है पात्र निर्वाणका। चैतन्यभावकी अभिमुखता हुए बिना चैतन्य तत्त्वकी वार्ता सुननेकी भी नहीं होती। अतः जिसकी चैतन्यमे रचि हुई वही ऐसी वार्ता सुन सकता है और वही भव्य है। हित वास्तवमे आत्मस्वभावकी व्यक्ति ही है, स्वभाव विरुद्धभाव आकुलताका ही अविनाभावी है। यह प्रवचनसारकी वृत्ति है जिसने ‘प्रकटिततत्त्वा’ अर्थात् गाथाओमे ग्रथित भावको जिसने प्रकट कर दिया है, स्पष्ट कर दिया है।

प्रकृष्ट वचन—यह ग्रंथ, यह टीका सर्व प्रमाणभूत है। प्रवचन कहिये आगम उसका सक्षिप्त रूप यह प्रवचनसार है या ‘प्रकृष्ट प्रमाणीभूत वचन यत्र तत् प्रवचन पारमेश्वरस्यागमः इत्यर्थः’। उस प्रवचनसारकी गाथाओमे भावको प्रकट किया गया है। अतः इसका प्रवचनसार वृत्ति नामकरण सार्थक है तथा तत्त्वप्रदीपका वृत्ति इसका दूसरा नाम है। पूज्य श्री १०८ आचार्य जयसैन जी महाराजने जो प्रवचनसारकी वृत्ति की है उसका नाम तात्पर्य वृत्ति है। सारांश यह कि जो गाथाके भावकी विवेचना करे उसे वृत्ति करते हैं।

“यह प्रवचनसारकी वृत्ति की जाती है,” यहाँ कर्मवाच्यका प्रयोग किया गया है जिससे अध्यात्मयोगी टीकाकार आचार्यश्रीके कर्तृभावका रहितपना ध्वनित होता है। “यह प्रवचनसारकी वृत्ति की जाती है” इस वाक्यमे अहंबुद्धिका बोध नहीं होता, जैसे कि “मैं प्रवचनसारकी वृत्ति करता हूँ” वाक्यमे अहंबुद्धि ध्वनित होती है।

आत्मप्रभुस्वरूप—प्रस्तुत प्रवचनसार परमागममे जो सारभूत निज चैतन्य तत्त्व कहा गया है वह मैं ही तो हूँ, वह ज्ञातादृष्टा स्वभावी निज चैतन्य तत्त्व अनादिसे मुझमे ही तो विद्यमान है, प्रकाशमान है, किन्तु उसपर दृष्टि न पड़नेसे, उसका अवलोकन न करनेसे उसे त्यागकर अन्य पदार्थ, जिनको आश्रय मानकर मात्रा दुःखके अतिरिक्त कुछ पाया ही नहीं उन्हें ही हितकारी, शान्तिप्रदायी, सुखदाता एवं कल्याणकारी मैं मानता आ रहा हूँ। अब मैंने निज आत्मिक चैतन्यनिधिको पहिचान लिया है, अतः परमसार, परमहितरूप मैं स्वयं

प्रवचनसार प्रवचन

ही तो हैं। इस प्रकारकी विविध आत्मसुखकारी भव्यात्माओंका चिन्तवन एवं अंतस्तलमे मनन कर निज चैतन्य भगवानके परम श्रद्धालु टीकाकार आत्मोपलब्धि प्राप्त करके जिन श्रोताओंके हितार्थ कह रहे हैं उनमे भी यही अनंत शक्ति विद्यमान है, वे निर्लिप्त निराकार, निष्कर्म सिद्ध प्रभुके सहस्र अनंत शक्तिके अक्षय भण्डार हैं। ऐसी द्रव्यदृष्टिको लेकर ... समझकर ही कह रहे हैं, क्योंकि जो स्वभावसे पूर्ण ज्ञानानन्द नहीं वह त्रिकालमे ज्ञानानन्दकी उत्कृष्टता नहीं पा सकता। सिद्ध भगवानकी तरह मैं भी स्वभावतः स्वयं एव निरजन हूँ, इस दृढ़ श्रद्धाके बिना मोक्षमार्गका प्रारम्भ नहीं होता। यहाँ आचार्य श्री पर्यायरूप नहीं, किन्तु उनके देहस्थित आत्मामें स्वयं अपने आपको सिद्ध प्रभुकी तरह कृतकृत्य, ज्ञानधन, आनन्दमय देख रहे हैं और जीवोंको भी सिद्ध समान देख रहे हैं। ऐसी अलौकिक द्रव्यदृष्टिकी प्रधानता प्राप्त हुई है, जिससे यह कल्याणका अनुपम प्रयाम अल्पपरिमाणमे अवशिष्ट रागभावके उदयमे हो रहा है।

ग्रन्थरचनामें मूल प्रेरणा—आचार्य महाराज वरतु स्वातन्त्र्यके दृढ़ श्रद्धालु हैं, अतः प्रस्तुत ग्रंथमे भी वस्तुस्वातन्त्र्यका विशद वर्णन करेंगे। एक द्रव्य अन्य दूसरे द्रव्यका परिणामन नहीं कर सकता। यह आत्मा जो कुछ करता है वह अपना ही परिणामन करता है, ऐसी वस्तुस्थितिकी अमद घोषणा भी है, फिर भी इस रचनाकी आत्मीय स्वतंत्र प्रयासरूप पर्याय होनेसे जो भव्य जीव आश्रयभूत है और जिनपर रचयिताकी दृष्टि गई है “उनके हितके लिये यह वृत्ति की जा रही है।” यह कथन उपचारसे हुआ है। वास्तवमे तो सिद्ध स्वभावके सच्चे पारखी आचार्य महाराजके अंतरमे वृथा भ्रमवश, सबलेशोको सहते हुये भव्योंको देखकर, जो परमकरुणामय वेदना हुई है उसीका यह प्रतिकार है अथवा निजानुभूतिको निर्मल बनाये रखनेका उद्देश्य तो मुख्य रहा है और गौण रूपेण परकल्याणका प्रयोजन रहा है या प्रथम उद्देश्य अतरङ्ग है और द्वितीय उद्देश्य बहिरङ्ग है। अतरङ्ग प्रयोजन तो मगलाचरणसे ही ध्वनित हो गया है। अतः अब श्रीमद् अमृतचद्राचार्य अपने प्रयासके बहिरङ्ग प्रयोजनको बतलाते हैं कि “परमानन्दरूप अमृतरसके पिपासु भव्य जीवोंके कल्याणके लिये प्रगट हुये हैं तत्त्व जिससे ऐसी प्रवचनसारकी टीका की जा रही है।”

अब गाथाओंके विवरणसे पहिले मूलग्रंथप्रणेता पूज्य श्री कुन्दकुन्दाचार्यके भावोंको एवं गाथाओंके निर्माण कालके भावको श्री अमृतचद्र जी बतलाते हैं—

जिसका ससार पारावार समीप आ गया है, ऐसा कोई निकट भव्य ही इस ग्रंथका प्रणेता हो सकता है, क्योंकि विषयकपायोकी विषम शृङ्खलाओंसे निकलना एवं भेदविज्ञान, नीर क्षीर विवेकका प्रयत्न करना अति कठिन है। ससारसे मुक्त होनेकी इच्छा सब ससारियों के होती है, पर ससारजालसे मुक्त बिरले ही हो पाते हैं। अज्ञानी संसारीका ससारसे मुक्त

होना जितना कठिन है आत्मस्वरूपके ज्ञानीको मुक्ति प्राप्त करना उतना ही सरल है ।

एक दो भवावतारी व्यक्ति ही इस ग्रंथके रचनेका पात्र होना चाहिए । पूज्य आचार्य श्री कुन्दकुन्द महाराजका समार अति निकट आ गया था, उनकी विवेक ज्योति प्रकट हो गई थी, भेदविज्ञानकी पानी छेनीका उन्होंने आश्रय लिया, इसीके फलस्वरूप वे समता सुधाके पात्र हुए । उन्होंने यह ग्रंथ नहीं बनाया किन्तु समता प्राप्तिका ही उन्होंने उद्यम किया है ।

शान्ति और क्रान्तिका अभ्युदय—श्रीमद् कुन्दकुन्दाचार्यके बनाये हुए समयसार एवं प्रवचनसार—इन दोनों ग्रंथोंमें लोग छोटे बड़ेपनका भाव लाते हैं कि समयसार और प्रवचनसारमें कौन ग्रंथ बड़ा है ? किसमें अध्यात्मरस अधिक भरा है ? लोग समयसारको बड़ा समझते हैं । प्रवचनसारमें समयसारकी अपेक्षा ज्ञान, ज्ञेय, चारित्रिका एवं प्रमेयका वर्णन अधिक है तथा समयसारमें निमित्त-नैमित्तिकका अच्छा वर्णन है तथा आत्मस्वभावका विशद निरूपण है । समयसार शांतिप्रद ग्रंथ है, उसमें भेदविज्ञानका विस्तृत वर्णन है तो प्रवचनसार क्रान्तिका ग्रंथ है । अतः मेरी दृष्टिमें तो दोनों दोनोंसे ही बड़े हैं । श्रीमद् कुन्दकुन्दाचार्य का पञ्चास्तिकाय अत्रान्तिका ग्रंथ है क्योंकि वह द्रव्य सम्बन्धी अत्रान्तिको दूर करता है, वह भी अपूर्व ग्रंथ है ।

समतामें विवेक—कुन्दकुन्दाचार्यको भेदविज्ञान प्राप्त हो गया अतः उन्होंने इस ग्रंथको आलम्बन बनाकर समताप्राप्तिका यत्न किया । भेदविज्ञानके बिना कौन समताको प्राप्त हुआ ?

तीर्थंकर जैसे महापुरुष भी अपने विशाल वैभवका परित्याग कर जब निजात्मामें लीन हुए तब समता सुधाका आस्वादन कर पाये । पर हम उनसे विपरीत हैं और वैभवको जुटाकर समता पाना चाहते हैं । हम अपने जीवनके अंतिम क्षणों तक सासारिक गृहजालके कृत्योंमें ही निजको कृतकार्य माना करते हैं । जुलाहा कपड़ा बुनता है तो बुनते-बुनते २-४ अंगुल जगह अंतमें छोड़ ही देता है किन्तु मोही जीव अपने जीवनके अंत तक रागभावके तन्तु पूरनेमें ही लगा रहता है, चार-छः मिनटको भी बुनना नहीं छोड़ता । सुख पाना है तो विकल्पोका नाश कीजिये । धन सम्पत्ति आदिके संयोग वियोगके कारण ससारी जीव नाना विकल्प करते रहते हैं, किन्तु भैया ! धनादिकका आना जाना तो कर्मोदयके आधीन है, मनुष्य तो केवल कल्पनाएँ ही कर सकता है, अतः वह अशुभके स्थानमें शुभ कल्पनाएँ क्यों नहीं करता ? बच्चे कभी आपसमें जीमनवार करते हैं तो पत्तोंको परोसकर रेतीके दानोंमें बूदीकी कल्पना करते हैं । पर जब सब काल्पनिक ही वस्तुएँ हैं तो फिर ओछी कल्पना करनी नहीं चाहिये ।

क्लेशका मूल राग—ससारके जिस पदार्थमें हमारा जितना अधिकार राग होगा, वह पदार्थ निमित्त दृष्टिसे हमारा उतना ही बड़ा शत्रु है और समझना भी चाहिए । बम्बईमें

एक दम्पति रहते थे । दोनों जब शहरमे या अन्यत्र पर्यटनार्थ निकलते तब पुरुष अपनी स्त्री के ऊपर छतरी तान लेता था । उसे अत्यधिक राग था और पत्नीका अल्पमात्र कष्ट भी देखा न जाता था । स्त्री बार बार उसे समझाती, देखो जो आप मुझसे इतना अधिक राग करते है, यह आगे जाकर आपको बहुत दुःखदायी होगा किन्तु मोहमदिरासे मत्त पुरुष नही मानता था । दैवयोगसे पत्नीका स्वर्गवास हो गया । वह उसके वियोगमे पागल हो गया । हमारा यह राग ही महा दुःखदायी है, दुःखकी खान है । जिनका लक्ष्य करोडपति बनना है और जो सम्पत्तिमे राग रखते है, वे दुःखी है, बहुत दुःखी है, किन्तु जिनका लक्ष्य भेदविज्ञान प्राप्त करना है, वे सुखी है, बहुत सुखी है ।

मनुष्यभवकी सार्थकता—जीव एक श्वासमे अष्टदश बार जन्म मरणरूप निगोद पर्यायसे निकलकर उत्तरोत्तर ऊची पर्याय भी प्राप्त करले, उच्च कुलमे जन्म लेकर वेदादिक का अध्ययन भी कर ले, यदि फिर भी वह एकान्तवादसे दूषित रहा तो उच्च कुल पाना एव ज्ञानार्जन करना व्यर्थ ही गया । उसी प्रकार जैनकुलोत्पन्न होकर भी यदि हम परम्परागत रूढियोंके दास बने रहे, रूढियोंका आलम्बन अन्धविश्वासपूर्वक लिये रहे, उनके रहस्यको न समझे, उनके वास्तविक स्वरूपका स्पर्श भी न किया, सिर्फ परलक्ष्यी ही बने रहे तो जैनकुल मे जन्म लेनेका हमने कोई सदुपयोग नही किया । परलक्ष्यी पुरुष मोक्षमार्गानुगामी नही कहे जा सकते ।

तीर्थंकरकी महत्ता—श्री समन्तभद्राचार्यने “देवागम” स्तोत्रकी रचना की, किन्तु वे भगवान महावीर स्वामीके अन्धभक्त न थे प्रत्युत गुणरत्न निरीक्षण एव परीक्षणमे ही उन्होने अपने स्तोत्रका निर्माण किया है । अतः श्री समन्तभद्राचार्य भगवान महावीर स्वामीके अन्धभक्त नही अपितु अनन्य भक्त थे । वे भगवान महावीर स्वामीसे कहते है —

“देवागम नभोयानचामरादिविभूतय ।

मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥१॥ ”

हे भगवन् ! आपके कल्याणकोमे देवगण आते है, आप आकाशमे गमन करते है, छत्र चामरादि अनेक विभूतियाँ आपके दृष्टिगोचर होती है, इस कारण आप हमारे लिये महान् है, आराध्य है, ऐसी बात नही है बयोंकि ये शक्तियाँ तो अन्य मायावी इन्द्रजालिकोमे भी दिखाई देती है । कदाचित् आप यह कहे किः—

“अध्यात्म वहिरप्येष, विग्रहादि महोदयः ।

= दिव्यः सत्यो दिवौकवप्यस्ति रागादिमत्सु स ॥२॥”

मेरा परमादारीक शरीर है, मैं ववलाहार नही करता हूँ, शरीर मल मूत्रादिकी बाधा रहित है, तो हे भगवन् ! ये सब बातें तो रागी देवोमे भी पाई जाती है । अतः इस कारण

भी आप हमारे लिये महान् नहीं है।

यदि आप कहे, "हम सिद्धार्थके पुत्र हैं, हरिवंशमे उत्पन्न हुए हैं तथा और भी विशेषताएँ बतलाएँ" तो भी आप हमारे लिये पूज्य-या महान् नहीं है। यथार्थमे-आप हमारे लिये महान् इसलिये है क्योंकि "आपका ज्ञायकस्वभाव प्रकट हो गया है, रागादिक विकृतभाव दूर हो गये हैं, आप शुद्ध हैं, निरजन है, निर्विकार है, निराकार है, अतः आप पूज्य हैं, आराध्य हैं, हमारे लिए महान् है।" इस प्रकार गुणानुरागी आचार्य समन्तभद्रजी अपने आराध्यदेवकी परीक्षा करके ही उनकी स्तुतिमे प्रवृत्त हुए हैं।

यदि कोई भक्त वीतराग भगवानके यथार्थस्वरूपको न जान करके भी उन्हे नमस्कार करता है, उनकी भक्ति एव स्तुति करता है तो यद्यपि उससे परम अभीष्टकी सिद्धि नहीं होती, फिर भी उसकी स्तुति निष्फल नहीं जाती। इसीके सम्बन्धमे-श्री धनञ्जय महाकवि 'विपापहार' स्तोत्रमे कहते हैं —

"अजानतस्त्वा नमतः फलयत्,
तज्जानतोऽन्य नतु देवतेति ।
हरिन्मणिं काचधिया दधानसु,
ततस्य बुद्ध्या वहतो रिक्त ॥"

हे भगवन् ! आपको नहीं जान करके भी नमस्कार करने से जो भक्तको प्राप्त होता है-वह फल ब्रह्मादिको देव मानकर नमस्कार करनेसे भी प्राप्त नहीं हो सकता। इसका सरल सुबोध उदाहरण यह है कि यदि-कोई एक पुरुष तो काचको हरिन्मणि समझकर बाजारमे बेचने जाये, और दूसरा हरिन्मणिको मणि न समझके भी उसे बेचने जाये तो इन दोनोंमे से मणिका मूल्य कौन प्राप्त करेगा ? जिसके हाथमे मणि होगी वही मणिका मूल्य प्राप्त करेगा। वैसे ही जो सच्चे देवकी भक्ति करेगा, वही फल प्राप्त करेगा, अन्य नहीं।

एक भक्त तो रागादिकके मूलसे मलिनदेव-की भक्ति, स्तुति करता है और दूसरा वीतराग, परम शुद्ध, ससारमायापरिवर्जित भगवान-की भक्ति करता है। जो जैसी और जिसकी भक्ति करेगा वह वैसा ही फल प्राप्त करेगा-। काचको मणि समझने वाले और मणि को काच समझने वाले दोनों व्यक्तियोंका अन्तर तो विचारो। काचको मणि समझकर हाथ मे रखने वाला पुरुष निर्धन ही है—उसे कुछ धन उसके बदले मिल नहीं सकता, किन्तु मणिको हाथमे रखने वाला धनी ही है क्योंकि वह अनुल धन राशि मणिके बदलेमे प्राप्त कर सकता है। मणिको काच जानने वाला व्यक्ति बुद्धिसे अवश्य रिक्त है पर वास्तवमे रिक्त नहीं है और दूसरा व्यक्ति बुद्धिसे रिक्त भी है-और वास्तवमे हाथसे भी रिक्त है।

पूज्य पूजकका सामंजस्य—यदि देखा जाय तो आराध्य और आराधक, पूज्य और

पूजक और साधक, उपास्य और उपासक दोनोंकी साध्य एक ही श्रेणी है। हाँ ! अन्तर इतना है कि सिद्ध भगवानने अष्टकर्म नष्ट करके अष्टगुण प्राप्त कर लिये हैं और हमने अष्टकर्म तो नष्ट नहीं किये किन्तु वैसी ही शक्ति हममें अन्तर्निहित है जैसी की सिद्ध भगवानमें है। भक्त एव पूजकका विवेक जागृत होना चाहिये। बिना विवेकके पूजककी निर्मल भावाभिव्यक्ति संभव नहीं। अतः शुद्ध, बुद्ध निरजन सिद्ध भगवानके भक्तको उन गुणोंकी अनुभूति स्वतः होते रहना चाहिये जिनसे समेत होने के कारण हम उन्हें पूजते, उनकी भक्ति करते हैं। उनके सदृश बनना ही हमारा अन्तिम लक्ष्य होना चाहिए। भगवानका स्वरूप उच्च है, उनका स्थान उच्च है और उनकी भक्ति पद्धति भी उच्च है।

भक्तका प्रमुख लक्ष्य—सभी भक्त विपत्तिकालमें जिन देवताको ऊर्ध्वमुख करके ही पुकारते हैं। अद्यपर्यन्त क्या किसी भक्तने अपने इष्टदेवको अधोमुख होकर अर्थात् पाताल की ओर मुख करके पुकारा है ? नहीं। नहीं। इससे ज्ञात होता है कि सच्चे देवका निवास नीचे नहीं, अपितु ऊपर है, सिद्धालयमें है। भक्त उनकी भक्ति अहसानके लिये नहीं करता और न वे सुनते ही हैं, वह भक्ति तो स्वसुख प्राप्ति के लिये ही करता है।

वास्तवमें देखा जाय तो कोई भी भक्त निज इष्टदेवकी आराधना अपने प्रयोजन सिद्ध करनेके लिये ही करता है। भक्तको आराध्यदेवके द्रव्य, क्षेत्र, काल एव भावके आश्रयसे उनका स्वरूप चिन्तित करना चाहिए। मूर्तिके समक्ष स्थित होकर उसपर उसकी वीतराग छविपर, उसकी नग्न एवं शातमुद्रापर और उसकी नासादृष्टिरूप निश्चल निष्काम तथा नयनाभिरामावस्थापर अपनी दृष्टि रखो, इसके पश्चात् निजपर, निजचैतन्य, विशुद्ध, ध्रुव, अहेतुक एवं निजस्वाभाविक परिणतिपर अपनी दृष्टि स्थिर रखो। मूर्तिमें पाषाण, स्वर्ण, रजतादि से निर्मितताका ध्यान करनेसे कोई लाभ नहीं। अरहत, सर्वज्ञ, वीतराग और सिद्धके रूपमें ही उसका अवलोकन, दर्शन एव ध्यान करो और फिर उसके सहारे निजगुद्धात्माका ध्यान स्मरण करो, तब भक्त अलौकिक, अनन्त, अविनश्वर एव अचिन्तनीय सुखानुभव करेगा। इसी में उसे लाभ है, सुख शांति है।

स्वानुभवमें जिनबिम्बका आश्रय—हर एकको अपनी योग्यताके अनुसार मूर्तिमें वीतरागताके दर्शन करने चाहिए। साधु-सन्त मूर्तिके बिना भी अपने ही आधारपर स्वयं जायक-भावकी आराधना करते हैं पर गृह-जजालोंमें फँसे गृहस्थ केवल अपने ही आधारपर, बिना मूर्ति आदिकका अवलम्बन लिये तत्त्वका ध्यानी वितनी देर तक रह सकता है ? इसलिए भैया ! मन्दिर और मूर्तियोंके अवलम्बन गृहस्थोंके समुज्ज्वल एवं उन्नत भविष्यके निमित्त हैं, किन्तु वहाँ मात्र बाह्यपदार्थ या बाह्य क्रियाओंका लक्ष्य न होना चाहिए। मन्दिरमें मूर्तिके दर्शन करते समय आत्मस्थित, ज्ञानानन्दमय स्वचैतन्य भगवानके भी दर्शन करने चाहिए तथा

पूजनमें मूर्तिका आश्रय लेकर अनंत सुखके सागर निजात्माका ही पूजन करनेका मुख्य उद्देश्य होना चाहिए। जिनका ससार पारावार निकट है, सम्यग्दर्शनकी पतवार जिन्होंने हस्तगत कर ली है तथा ज्ञान ध्यान एव तप ही जिनके रत्न है, उन्हें केनापि प्रकारेण अंतरगमे ज्ञायक भावका अवलोकन हो ही जाता है।

अन्धविश्वास और रूढ़ियाँ त्याग्य—अब श्रीमद् बुन्दवुन्दाचार्य जी के विशेषणका स्पष्टीकरण किया जाता है—

“अस्तमित समस्तैकान्तवाद विद्याभिनिवेशः” अर्थात् जिनका समस्त एकान्तरूप अभिप्राय नष्ट हो गया है अतएव उन्हें किसी पक्षका परिग्रह नहीं रहा। वर्तमानमें ऐसे अनेक उदाहरण देखनेको मिलते हैं कि कितने ही विद्वान् उच्चैः उच्च अध्ययन कर लेते हैं तथा दिगम्बर जैन दर्शनके ग्रन्थोंको भी पढ़ाते हैं और उनके पढ़ानेसे उन्हें सत्यज्ञान भी हो जाता है किन्तु फिर भी कुलपरम्परागत रूढ़िका पक्ष नहीं छोड़ पाते।

बनारसमें एक पंडित जी थे, वे उच्च विद्वान् थे। जैन धर्मपर उन्हें सच्ची श्रद्धा भी हो गई फिर भी वे रात्रिके अन्तिम प्रहरमें गंगामें खड़े होकर कुलपरम्परागतानुसार विविध दैनिक क्रियाएँ करते रहे। जब उनसे पूछा गया कि आपकी यथार्थ श्रद्धा व्यक्त होनेपर भी आप क्रियाएँ विपरीत क्यों करते हैं? उत्तर मिला “श्रद्धा तो हमें आत्मस्वभावकी हो चुकी है फिर भी जो कार्य पहलेसे करते आये हैं, उन्हें करनेके लिये अनादि सस्कारवश शरीर चल पड़ता है। अतः स्पष्ट है कि यहाँपर पंडितजीके सूक्ष्म पक्षका परिग्रह तो है ही।

पक्षवादिताकी चरमसीमा—जैन दर्शन यथार्थ तत्त्वका प्रतिपादन करता है। कितने ही लोग तत्त्वकी यथार्थताको समझ ही नहीं पाते। अतः इससे हैरान होकर उन्होंने कह रखा है, कि—

“हस्तिना ताड्यमानोऽपि न गच्छेज्जैनमन्दिरम्।

न गच्छेज्जैनमन्दिर, न पठेज्जैनदर्शनम् ॥”

हाथीके पग तले कुचले जाकर मर जाना अच्छा है किन्तु जैनमन्दिरमें जाना और जैन दर्शनको पढ़ना ठीक नहीं। यह भी ठीक ही है, क्योंकि जो जैन-मन्दिरमें जायगा अथवा जो जैन-दर्शन पढ़ेगा वह जैन हो जायगा। यह बात उन मोहियोंको अभीष्ट नहीं, अतः उन्होंने ऐसी विषाक्त उक्तियाँ गढ़ रखी हैं।

“हस्तिनाताड्यमानोऽपि न गच्छेज्जैन मन्दिरम्”

इसके निराकरणमें जैन दर्शनके अनुयायियोंने भी ठीक ही लिखा है—

“हस्तिनाताड्यमानोऽपि न त्यजेज्जैनमन्दिरम्”

अर्थात् हाथीके पग तले कुचले जानेपर भी जैनमन्दिरमें जाना न छोड़ना चाहिए।

अनेकान्तकी उपयोगिता—सचमुचमे जैनदर्शन इतना सरल और यथार्थ प्रतिपादक है कि जो इसे एक बार भी हृदयकी आँखोंसे देख लेता है तो अवश्य ही वह इसका अनन्य श्रद्धालु हुये बिना नहीं रहता । अनेकान्त जैन-सिद्धान्तका प्राण है । इस अनेकान्तको हम एक उदाहरण द्वारा समझ सकते हैं । यह काचका गोला जो हम हाथमें लिए है, यह सदा रहेगा या नहीं रहेगा ? इसका जो आकार प्रकार है वह तो सदा रहने वाला नहीं है पर इसका जो द्रव्य है वह सदा रहेगा, उसका कभी नाश नहीं होगा । वस्तुकी यह अनेकान्तरूपता सदा बनी रहती है और इसके प्रतिपादनको ही स्याद्वाद कहते हैं । यही जैनदर्शनका स्वरूप है और इस स्याद्वादको माने बिना ससारका कोई काम नहीं चल सकता । देखो ! इस हाथकी तीन अंगुलियोंमें कौन छोटी है और कौन बड़ी है ? न किसीकी छोटी वह सकती है और न किसीकी बड़ी । वे परस्पर एक दूसरेकी अपेक्षासे छोटी बड़ी हैं । एकान्तवादी भी इस बात को मानते हैं और एक ही व्यक्तिमें अनेक बातोंसे उसमें मामा, चाचा, नाना आदि अनेकरूप का व्यवहार करते हैं, किन्तु वस्तुस्वभावको अनेक धर्मात्मक नहीं मानते, यही उनका मिथ्या-भिनिवेश है ।

त्रियायें प्रमुख लक्ष्यकी पूरक हो—जिन धर्मके दार्शनिक और आध्यात्मिक शास्त्र यद्यपि कुछ कठिन हैं तथापि यदि आप निरन्तर अभ्यास करते रहेगे—उन्हे सुनते रहेगे तो अवश्य ही उनके ज्ञाता एवं मर्मज्ञ हो जावेंगे । आध्यात्मिक ज्ञान होना बहुत आवश्यक है । जितनी भी हमारी व्रत, तप, क्रियायें हैं, वे तब इसी ज्ञानमात्र भावको दृढताके लिए हैं । जो भी क्रियाएँ होती हैं वे कोई भी रहस्यसे रिक्त नहीं होती, यदि उन्हे कोई न समझे और क्रिया करे तो वह कर्मकाण्डी कहलाता है । यदि लक्ष्यपर दृष्टि रहे और क्रियाएँ करे तब तो वह निश्चयसे व्यवहारके मार्गपर चलते हुए बोधके रथमें बैठा है ।

किसी सेठ जी के यहाँ जीमनवार थी । भोजनके अनन्तर कुछ व्यक्तियोंको दाँत कुत्ते-रनेके लिए सीककी आवश्यकता पड़ी । उन्होंने पत्तलमें से एक सीक निकालकर दाँतका मैल निकाला जिसे देखकर सेठ जी ने सोचा कि इन लोगोंने हमारी पत्तलोमें खाया और उन्हींमें छेद किया । अगली जीमनवारमें सेठ जी ने पत्तलके साथ-साथ चार-चार अंगुलकी सीक भी परोसवा दी । सेठ जी की मृत्यु हो जानेपर उनके पुत्रको जीमनवार करनेका अवसर आया । उन्होंने सोचा कि मेरे पिताने ४ तरहकी मिठाई बनवाई थी, अतः मुझे उममें भी अच्छी जीमनवार करना चाहिए । इसलिए ६ तरहकी मिठाई व सीक भी परोसवा दी जिससे कि पिता के किये गये कार्योंमें बेटा किसी भी कार्यमें पीछे न रह जाय । उसके भी परलोक सिंघार जानेपर उसके पुत्रने अपने बापके समयसे ड्योढी चीजे बनवाई और तदनुसार ८-९ अंगुल लम्बी और मोटी एक-एक दातुन भी जीमनवारमें परोसी । यह क्रम यहाँ तक बढ़ता गया

कि तोसरी-चौथी पीढ़ीमें उसके यहाँ विविध मिष्टान्नोंके साथ एक-एक हाथका डडा भी परोसा जाने लगा। देखो! एक बार लक्ष्य भ्रष्ट होनेसे कहाँ तककी नौबत आ गई। यदि लक्ष्य रहता तो बात सीकसे आगे न बढ़ती। उसी प्रकार हमारी जितनी भी क्रियाएँ हैं उन सबका लक्ष्य पहिचानना चाहिए। जिसको इस लक्ष्यकी दृष्टि हो जाती है, उस मनुष्यकी बाह्य प्रवृत्ति भी उचित हो जाती है। वह मधु मासादिक सेवन नहीं करता। उचित प्रवृत्ति सम्यग्दर्शनकी अनुमापक है, समयसारमे भी लिखा है—

“जिनके भेदविज्ञान होता है, उनके उसी क्षण क्रोधादिकी निवृत्ति भी होती है। अर्थात् अन्तरंगके भावोंके अनुसार बाह्य आचरणमे अन्तर आता ही है। जिनके कपायादिकमे अन्तर नहीं उनके भेदविज्ञान होनेमे शका ही है।”

अहो भव्य जीवो! पुण्य पापकी वथा तुमने अन्तकालसे सुनी है, तद्रूप अनेक क्रियाये की है और उनका फल देखा है, उनका अनुभवन किया है परन्तु क्या तुमको मुखका सोपान मिल सका? एक बार चिरकालसे अपरिचित अपनी कथा सुनो, अनुभवन करो। तुमको वह आनन्द प्राप्त होगा जो आनन्द इन्द्रादिकके ऐश्वर्य अन्त बार भोग करके भी नहीं मिल सका।

क्रियाका फल अन्तर्भावनाके आश्रित है—हमे हर क्रियाको करते हुए अपना लक्ष्य विशुद्ध एवं निर्मल रखना चाहिए। जिन्होंने अपने लक्ष्यका निर्णय नहीं किया, अपने अन्तरङ्ग भावोंको बाह्य क्रियाओंमे विस्मृत कर दिया, वे वास्तविक मार्गसे कितने दूर भटक गये हैं, इसका उन्हें ज्ञान नहीं रहता। हम भगवानके समक्ष जल चढाते समय “जन्म जरा मृत्यु विनाशनाय जल निर्वपामिति स्वाहा” तो कहते हैं किन्तु अन्तस्तलमे यही मन्द स्वरे गूजता रहता है “हे भगवन! मैं धनसम्पन्न हो जाऊँ, मैं पुत्रवान हो जाऊँ, मेरा सदा सम्मान हो आदि।” तो भैया! सीधा यही क्यों नहीं कहते? “पुत्र-पौत्रोत्पादनाय जल निर्वपामिति स्वाहा।” हम भगवानकी पूजा करें, जोर-जोरसे नामोच्चारण करें किन्तु उन क्रियाओंमे जब तक भावनाकी प्रमुखता नहीं होती तब तक हमारी क्रियाएँ निष्फल ही हैं। अन्तरङ्ग भावनाओंकी बाह्याचरणमे भी रक्षा करनेके लिये मुमुक्षु एवं जिज्ञासुओंके लिये सम्यग्ज्ञानको वृद्धिगत करनेकी आवश्यकता है और आवश्यकता है एकान्त मिथ्याज्ञानको मिटानेकी, विध्वंस करनेकी।

साधकमे पर्यायदृष्टि नहीं होती—भगवन् कुन्दकुन्दाचार्य एकान्त दुरभिवेशसे विमुक्त थे। कोई योगी या मुनि यदि स्वयमे यह अनुभव करता है कि मैं मुनि हूँ, तो वह उसी समयसे मिथ्यात्वी है। वास्तवमे जिन वस्तुओंसे प्रयोजन छूट जाता है, वे वस्तुएँ स्वयमेव छूट जाती हैं। सच्चे सतसे वस्तुएँ स्वतः सम्बन्ध विच्छेद कर लेती हैं किन्तु भूठे साधुसे वस्तुएँ अपना निकट सम्बन्ध जोडती हुई प्रतीत होती हैं किन्तु ऐसा साधु त्यागीका अभिनय मात्र

करता रहता है। सच्चा साधु अपनी विकृतावस्था एवं विविध गतियोंमें प्राप्त पर्यायोपर दृष्टि नहीं रखता, किन्तु उसकी दृष्टि सदा निज चैतन्य प्रभुकी शुद्ध, बुद्ध, निर्विकार, अहेतुक, ज्ञान-दर्शनरूप वास्तविक अवस्थापर ही केन्द्रित रहती है। “मैं शुद्ध हूँ, बुद्ध हूँ, निरञ्जन हूँ एवं मैं ससारकी माया मोह आदिसे रहित हूँ, स्वयमे लीन, स्वयं सिद्ध और स्वयमे पूर्ण।” ग्रंथकी इन प्रारम्भिक बातोंका समझना ही ग्रंथका समझना है। दर्जीके कपड़ेका आकार, प्रकार बतलाना कपड़े सिलानेका ही कार्य है।

अमृत शब्दकी तार्त्विक परिभाषा—यह कहा जाता है कि चन्द्रमासे अमृत भरता है और यह भी कहा जाता है कि देवताओंके कठसे अमृत भरता है तथा वे उसका पान करते हैं। अमृतका पान करने वाला अमर हो जाता है, किन्तु अमृतसेवी देवताओंकी तो मृत्यु होती है फिर अमृत क्या वस्तु है? मेरे ध्यानसे अमृत कोई पौद्गलिक वस्तु नहीं है किन्तु ज्ञानमात्र परिणामनको अमृत कहते हैं, क्योंकि वह कभी नष्ट नहीं होता। उस ज्ञानमात्र परिणामनपर जिसकी दृष्टि हो जाती है वह अमर हो जाता है। हमें सदा इसी अमृतका नित्य प्रति सेवन करना चाहिए। ज्ञानके समान ससारमें सुखका अन्य कोई उपाय नहीं है। गृहस्थीके विविध कार्योंके संपादनमें, भोगोपभोग द्वारा पचेन्द्रियोंके विषय सुखोंकी प्राप्तिमें व्यस्त मानव शान्तिके दर्शन तक न कर सका। जब बाह्यपदार्थोंमें सुख एवं शान्ति देनेका स्वभाव ही नहीं फिर उनसे सम्पर्क बढ़ाकर हम सुखी हो जायें, यह हो नहीं सकता। अतः इनसे विमुख होकर इनकी प्रवृत्तिको निवृत्तिमें परिणत कर देना ही श्रेयस्कर है। अशुभादि क्रियाओंसे निवृत्ति रूप मार्ग अपनानेमें अन्तरंग चारित्र्यका प्रादुर्भाव होता है, जो अविनश्वर है। इस प्रकारकी सुधासरिता जिनके हृदयमें प्रवाहित हो रही है ऐसे श्रीमद् अमृतचन्द्राचार्य, श्री आचार्य कुन्दकुन्द रचित प्रस्तुत ग्रंथ प्रवचनसारकी टीका करते हैं। सासारिक गृह-जजालों में फँसा मानव अपने इष्ट पदार्थोंको अमृत मानता है। उँट नीमके पत्तोंको इष्ट मानता है तो क्या नीमके पत्ते अमृत हो गये? नहीं, सम्यग्ज्ञान ही अमृत है, उसका पान करके ही हम अमर हो सकते हैं।

समताभावमें पक्ष-परिग्रह भी बाधक है—बाह्य परिग्रह छोड़ना सरल है किन्तु अन्तरंगमें स्थित पक्षके परिग्रहका छोड़ना अति कठिन है। “गवान कुन्दकुन्द बाह्य परिग्रहसे मुक्त तो थे ही, पर अन्तरङ्गमें भी समस्त एकाग्र रूप पक्ष परिग्रहसे सर्वथा विमुक्त थे। साधु अथवा मुनि मित्र और शत्रु महल और श्मशान, कचन और काच, निन्दा और स्तुति, अर्चन और असि प्रहार आदि इष्टानिष्ट समस्त अवस्थाओंमें समता सुधाका ही निरन्तर आस्वादन करते रहते हैं। कविवर दीलतराम जी ने कहा भी है—

“अरि मित्र महल मसान कचन काच निन्दन श्रुति करन ।

अघवितारन असि प्रहारनमे सदा समता धरन ॥”

मुनिके अन्तरमे विद्यमान यह समता भाव कोई पौद्गलिक वस्तु नहीं है कि किसी पौद्गलिक पदार्थको टोक पीटकर समता निकाल ली जाय । जब तक पक्ष परिग्रह नहीं मिटता, तब तक माध्यस्थ भावरूप समताका उदय नहीं हो पाता । किसी स्थान तक पहुँचनेके दो मार्ग हैं । पहिला सरल है और दूसरा कठिन है और ऐसा कठिन जिसमे सफलताकी असभावना है तब सरल मार्ग बताये जानेपर भी यदि कोई कठिन मार्गका ही अनुसरण करे तो यह कार्य उसका दुराग्रह ही है । वैसे ही सम्यग्ज्ञान एवं परिग्रहके त्यागमे ही सुख निहित है इत्यादि श्रवण करके भी यदि कोई रूढ़ियाँ एवं परिग्रहके सचयको ही सुख माने तो उसे हम मन्द बुद्धिके अतिरिक्त और क्या कह सकते हैं ?

सम्यग्दृष्टि निन्दा प्रशंसासे सुखी-दुःखी नहीं होते—ज्ञायक भावरूप आत्माका न कोई शत्रु है और न कोई मित्र है । निजका ही निज शत्रु है और निजका निज ही मित्र है । ज्ञायकस्वभावीके लिये महल और मसान दोनों समान हैं । काच और कचनके भेदसे उसे प्रयोजन ही क्या है ? भगवान् आदिनाथ पाष्मासिक उपवासके बाद आहारके लिये निकले तो कोई उनके समक्ष हाथी लाकर खड़ा करता था तो कोई घोड़े, कोई मरिण मरिणयादिसे पूर्ण स्वर्ण थाल समर्पित करता था तो कोई अपनी कन्याएँ तक उन्हें भेंट रूप देनेके लिए तैयार हो गये । पर भगवान् आदिनाथको उनसे क्या प्रयोजन था ? वे उनसे मुक्त थे, असार जानकर उन्हें त्याग चुके थे । अज्ञानी मनुष्य निन्दकपर रोष और प्रशंसकसे राग करते हैं किन्तु ज्ञानी उस प्रकारके रागद्वेषसे बहुत दूर रहता है तथा ज्ञायक शुद्ध चैतन्यभावके बहुत समीप ही उसका निवास होता है । अज्ञानी जीव शरीरको ही मैं समझता हूँ, इसी कारण वह निन्दा और प्रशंसा करनेका परिश्रम करता है तथा स्वयंके निन्दित या प्रशंसित होनेपर दुःखी और सुखी होता है परन्तु सम्यग्दृष्टि जीव शरीरसे भिन्न ज्ञायक भावमय आत्माको जानता है इसलिये उसके परिणाम मम एवं विषम परिस्थितियाँ तथा दृष्टान्त पदार्थमि गमान रहते हैं । भैया ! मरणके बाद यह शरीर, जिसे तुम अपना मान रहे हो अग्निमे जला दिया जाता है, अतः वह तुम्हारा कैसे रहे ? यदि है तो उसे तुम्हारे साथ ही जाना चाहिये था ।

पक्ष एवं विषयकषाय ही आत्माके पतनके कारण हैं—आचार्य श्री नृसिंह पक्ष परिग्रहका अभाव होनेसे निष्पक्ष थे । जब तक मनुष्यके हृदयमे किसी वातका या किसी जानि या पदका पक्ष होता है तब तक वह निष्पक्ष नहीं बन सकता । एक समयकी बात है कि हम-हमनीका एक जोड़ा मानसरोवरको जा रहा था, मार्गमे जाते हुये रात्रि हो गई । वे एक स्थानपर रात्रिमे विश्राम करनेके लिये उतरे । एक कीआने उठोने पृच्छा—ज्यो भैया ! हम

एक रात तुम्हारे यहाँ बिता सकते हैं ? कौआने अनुमात दे दी । प्रातः जब हंस युगल जानेको उद्यत हुआ, तो कौआने हसनीको पकड़ लिया और बोला—यह तो मेरी स्त्री है, मैं इसे नहीं जाने दूँगा । हंस यह सुनकर बड़ा दुःखी हुआ । उसने अनेक प्रकारसे समझानेका प्रयत्न किया किन्तु कौवेने एक न मानी । अन्तमे हंसने कहा कि हम इसका निर्णय पंचोंके ऊपर छोड़ देवे और जो निर्णय वे करेंगे वह दोनोंको मानना होगा, ऐसा किया गया । पाँच पंच निर्वाचित किये गये । सब मामला सुनकर दो पंचोंने हसनीको कौवेकी स्त्री बतलाया और दो ने हंसकी स्त्री सिद्ध किया । अतमे सरपचने अपनी जातिका पक्ष लेकर हसनी कौवेकी स्त्री है, अपना निर्णय सुना दिया । यह सुनकर कौआ मूर्च्छित होकर धराशायी हो गया । सचेत होनेपर पूछा गया कि तुम इस निर्णयसे मूर्च्छित होकर क्यों गिर पड़े ? तुम्हें तो प्रसन्नता होनी चाहिए थी । कौआ बोला भाइयो ! पंचोंसे परमेश्वर निवास करता है यह मुझे स्मरण था और मुझे यह दृढ विश्वास था कि कमसे कम सरपच तो झूठ नहीं बोलेगा । जब जातिका पक्ष लेकर सरपचने ही झूठ कहा तो सच्चा न्याय और कौन दे सकता है ? तात्पर्य यही है कि जब तक निष्पक्षता नहीं आती तब तक उसके वचनोमे सत्यता एवं यथार्थता तथा दृढता नहीं आ सकती । योगीश्वर श्री कुन्दकुन्दाचार्य जी अत्यन्त निष्पक्ष थे, उन्हें मोक्षलक्ष्मीका उपादेय रूपसे दृढ निश्चय था । सर्व पुरुषार्थोंमे मोक्षका पुरुषार्थ ही सारभूत पुरुषार्थ है अन्यथा साड भी अपने सींगोसे किसी घूरे (कूडा-करकटका ढेर) को उखाड़कर अपने ऊपर फेंकता है और स्वयंको पूर लेता है, फिर पूछें हिलाकर और गर्दनको ऊँची-नीची करके दहाड़ता है तथा स्वाभिमानसे चारों ओर देखता है, मानो वह कहता है कि हे दुनियाके लोगो ! देखो मैंने कितना बड़ा पुरुषार्थ किया है । इसी प्रकार अज्ञानी जीव भी विषयकपायरूप घूरेको उछाल-उछालकर अपने आपको पूर लेता है और अपनेको बड़ा पुरुषार्थी एवं वैभवशाली समझता है । पर ऐसे मिथ्याभिमानसे क्या लाभ है ? इस तरह विषयकपायोमे फँस करके अपना क्या उत्कर्ष पालेगा, समझमे नहीं आता । अभी-अभी कोई दिन तो ऐसा आवेगा कि मृत्यु होगी और आत्मा एकाकी रह जायगा, तब क्या अवस्था होगी ? अपने उपाजित कर्मोंका पाप-पुण्यका फल क्या भोगना नहीं होगा ? तुम्हें इसका कुछ भी ध्यान नहीं है । भैया ! इस अपनी आत्माका भी तो कुछ ध्यान रखो । इसे विषयकपायोसे दूर रखकर बचाना ही स्वदया है । स्वदया करके परदया करना ही श्रेष्ठ है । जो स्वदया न करके मात्र परदया करनेमे अपने कर्तव्यकी इतिश्री मानते हैं, वे सत्पथपर नहीं हैं । जब तक मनुष्य स्वदयाको नहीं करता तब तक सच्ची परदया भी नहीं कर सकता, किन्तु स्वदयाके करने वालेके परदया तो स्वयमेव हो जाती है ।

भगवान् कुन्दकुन्दाचार्य स्वदयासे ओतप्रोत थे, तभी उनके निमित्तसे अभूतपूर्व परदया

अभी तक हो रही है। यहाँ यह बताया जा रहा है कि भगवान् कुन्दकुन्द कैसे हैं ? उन्होने प्रस्तुत ग्रंथमें क्या कहा है तथा उनके कथित ग्रंथमें क्या-क्या सार-रत्न संचित है ? श्रीमद् कुन्दकुन्द केवल ११ वर्षकी अवस्थामें ही दीक्षित हो गये थे। सरकार १८ वर्षके व्यक्तिको बालिग मानती है किन्तु जैन शासन ८ वर्षके बालक को भी बालिग मानता है।

साधक परवस्तुका कर्ता-भोक्ता नहीं—भगवान् कुन्दकुन्दने मोक्षलक्ष्मीको उपादेय रूप से निश्चय किया है। वह मोक्षलक्ष्मी सकल पुरुषार्थमें सार है, अतः निश्चयसे आत्माके हितरूप ही है। लोकमें भी कहते हैं कि अपनी वस्तु ही भली होती है और यह मोक्षलक्ष्मी आत्मस्वरूप ही है, अतः भली है, उत्तम है, श्रेष्ठ है अतः सारभूत है। भैया ! ये बाहरी कोई भी वस्तुएँ आत्माका हित नहीं कर सकती और केवलज्ञान ही जानेका नाम ही तो सम्यग्दर्शन है। अपनी आत्मामें ही तीव्रानुराग करना चाहिए। कहा भी है—‘स्वशुद्धात्मरुचिः सम्यग्दर्शनम्’ अर्थात् निज शुद्धात्मामें रुचि, श्रद्धा या दृढ प्रतीतिका होना सम्यग्दर्शन है। ऐसे सम्यग्दृष्टि जीवकी बड़ी विचित्र गति होती है। वह “गच्छन्नपि न गच्छति, पश्यन्नपि न पश्यति, कुर्वन्नपि न करोति, हसन्नपि न हसति एव जल्पन्नपि न जल्पति” की अलौकिक स्थितिमें होता है, अर्थात् वह विविध क्रियाएँ करते हुए भी उनमें रमता नहीं, उनमें लिप होता नहीं, वह कभी लक्ष्य भ्रष्ट नहीं होता, किसी कार्यको करते हुए भी अपने उद्देश्यको भूलता नहीं, कभी ध्येयसे हटता नहीं। वह निरंतर अपने ज्ञायकभावमें जागरूक रहता है। वह जानता है कि मैं परका कुछ हित नहीं कर सकता। मैं जो कुछ भी करता हूँ वह स्वहितके लिये ही करता हूँ। मैं क्या सबके हितके लिये यह सब कुछ बोल रहा हूँ ? नहीं, मैं सबके आश्रयसे स्वयंके लिये ही कह रहा हूँ। इस प्रकार अपने ही मार्गको स्वच्छ कर उसपर ही चलनेका यह प्रयत्न कर रहा हूँ।

आत्माका ज्ञाता स्वभाव ही सौख्यपूर्ण स्वदेश है—प्रत्येक व्यक्ति अपनी रुचिको जानता है। सभी समझ सकते हैं कि मेरी रुचिमें क्या वस्तु है ? यदि रुचिमें स्त्री, पुत्र एवं मित्रादि हैं तो समझो कि हम निजात्माकी रुचिके विरुद्ध हैं और सन्मार्गसे बहुत दूर भटक चुके हैं तथा यदि केवल ज्ञातादृष्टा स्वभावरूप ही रहनेकी उत्कण्ठा हो तो समझिये कि मैंने सन्मार्ग पा लिया। ज्ञायकभावके दर्शन कर लेने पर आत्माके परिणामोंमें कितनी विरक्ता एवं शरीरके प्रति कितना निरपेक्षाचरण हो जाता है कि उसे अपनी आत्मामें लीनताके अतिरिक्त अपने शरीरसे कोई ममत्व या मोह नहीं रहता। इसका वर्णन समयसारमें एक स्थल पर किया गया है—

छिज्जदुवा भिज्जदुवा गिज्जदुवा अहव जादु विप्पलय ।

जम्हा तम्हा गच्छदु तहविहुण परिग्गहो मज्झ ॥”

‘इसीकी टीकामे’ कहा है, छिद्यता वा, भिद्यतां वा, नीयता वा विप्रलय यातु वा, यतस्ततो गच्छतु वा, तथापि न परद्रव्य परिगृह्यामि । यतो न परद्रव्य । मम स्व, नाह परद्रव्यस्य स्वामी । परद्रव्यमेव परद्रव्यस्य स्व, परद्रव्यमेव परद्रव्यस्य स्वामी । अह एव मम स्व, अह एव मम स्वामी ।

अर्थात् यह ‘शरीर चाहे छिद्य जाय, चाहे भिद्य जाय चाहे कही चला जाय, चाहे प्रलयको प्राप्त हो जाय और चाहे जहाँ कही भी चला जाय, तथापि मैं परद्रव्यको ग्रहण नहीं करता हूँ, क्योंकि परद्रव्य मेरा ‘स्व’ निज धन नहीं है और न मैं परद्रव्यका स्वामी हूँ ? परद्रव्य ही परद्रव्यका स्व है और वही उसका स्वामी है । इसी प्रकार मैं ही मेरा स्व हूँ और मेरा मैं ही स्वामी हूँ ।

परपदसे हटकर स्वपदमें आनेका अनुरोध—भैया । देखो । बाह्य वस्तुएँ जो दिखती हैं वे तो अजीब हैं और मैं ज्ञाता द्रव्य हूँ, फिर मैं उनमें क्यों लुभाया जा रहा हूँ ? हम सबको तो यह चाहिये कि सभी सभीसे निपटकर अपने आत्माके स्वरूप अपने ही चैतन्य भावमें विश्राम करें । लोकमें भी तो ऐसा ही हम लोग किया करते हैं । जैसे कोई एक जयपुर निवासी विदेशमें देशाटनको गया । कई दिनों बाद जब वह लौटता है तो कोई व्यक्ति उससे पूछता है कि भैया ! कहाँ जा रहे हो ? उत्तर मिलता है कि भारत जा रहा हूँ । जब वह भारतके बन्दरगाह पर उतरता है तो लोग पूछते हैं कि भैया ! कहाँ जा रहे हो ? वह कहता है राजपूताना जा रहा हूँ । राजपूतानामें प्रवेश करते ही पूछा जाता है—कहाँ जाओगे ? उत्तर मिलता है—जयपुर जावेगे । जयपुर स्टेशन पर उतरते ही तागे वाला पूछता है—किस मुहल्लेमें जाओगे ? वह उत्तर देता है—जौहरी बाजार जावेंगे । ताँगे वाला फिर पूछता है किस गलीमें जायेंगे आप ? हल्दियोंके रास्तेमें ले चलो; वहाँ पहुँचनेपर वह अपने मकानका नम्बर बतलाता है । अपने मकानमें जाने पर फिर वह अपने कमरेमें जाकर विश्राम करने लगता है । इसी प्रकार भैया ! गृहस्थ लोग भी गृहस्थी एव स्त्री, पुत्र, धन, वैभवादिके विदेशमें पहुँचे हुए हैं । जैसे जयपुर निवासी विदेशमें सुखी नहीं था वैसे ही गृहस्थी लोग भी धन, मित्र, पुत्र, कलत्रादिके विदेशमें, उनके सम्पर्कमें स्वयंको कदापि सुखी अनुभव नहीं कर सकता । अतः भैया ! अपने आराम, विश्राम एव मुख शान्तिका उपाय सोचो । सुख शान्ति का उपाय यही है कि प्रथम सोना, चाँदी एव धन-धान्यादि अचेतन पदार्थोंसे अपनेको हटालो, और फिर स्त्री पुत्रादि तथा उनके सम्बन्धी जन चेतन पदार्थोंको अपनेसे अलग कर दो । देखो भैया ! हम तुम्हें नातेदारी माननेसे मना नहीं करते । नातेदारी तो करो, पर रिश्तेदारी मत करो । नातेदारीका शब्दार्थ होता है ना—ते—दारी अर्थात् ‘ना’ माने नहीं, ‘ते’

मानें तेरी, और "दारी" माने सम्बन्ध । अर्थात् तुम्हारा किसीसे कुछ सम्बन्ध नहीं है, ऐसी मान्यताको नातेदारी कहते हैं ।

काश । यदि यह आजकी विरक्त बुद्धि बचपनमें होती, तो कितना उत्कर्ष होता ? अब भी कुछ नहीं विगड़ा है । आज भी अच्छी तरह भेद-विज्ञान करके अपने लक्ष्य पर आ जाना चाहिए । वैराग्यपूर्ण अल्पायुका होना भी श्रेष्ठ है पर रागद्वेषपूर्ण दीर्घायुका पाना श्रेष्ठ नहीं । भेद-विज्ञानका आश्रय तो लो । कल्याणका अनन्तपथ आपके चरण चिह्नसे मुशोभित होनेके लिये उत्सुक होगा ।

प्रत्येक द्रव्य अपना स्वयं स्वामी है—वास्तविक नातेदारी बनाये रखनेके लिये स्त्री, पुत्र, मित्रादिसे अपनेको हटाओ और फिर क्रमशः शरीरसे आत्मबुद्धिको भी दूर करो तथा फिर अपने को रागद्वेषादिसे पृथक् ज्ञायक भावरूप समझो और तदन्तर क्षायोपशमिक ज्ञान रूप भी हम नहीं है, ऐसा निश्चय करो तथा अपनेको उससे भी जुदा समझो फिर आप कहेंगे कि केवल ज्ञानरूप तो हूँ । सो भैया । वह केवलज्ञान मेरे स्वभावके अनुकूल ही तो परिणामन है, परन्तु वह स्वभाव नहीं है, क्योंकि स्वभाव अनादि अनन्त होता है । इस प्रकार सबसे लक्ष्य हटाकर अपने शुद्ध चैतन्य भाव रूप अपने आरामके कमरेमें प्रवेश करो । अपने शुद्ध चैतन्यभावको जाने बिना मिथ्यात्वी विषय-व्यामोहके कारण स्व-भवनसे निकल कर कितनी ही दूर चला गया किन्तु वापसीमें सोचता है कि अरे । इस बाह्य कूड़ा-कंकटमें कैसा फस गया ? बाह्य पदार्थ नोकर्म अवश्य है पर मैं अपनी विकल्प बुद्धिसे ही परमे फसता हूँ । जिसकी स्वमे दृष्टि है वे सम्यग्दृष्टि है और जिनकी घसीटे करोड़ोंमे दृष्टि है वे स्वात्म-मार्गसे च्युत है ।

जगतमें जितने भी पदार्थ हैं उनमें से न कोई किसीका रक्षक ही है और न सहारक । वे स्वयंके ही रक्षक और सहारक हैं । एक कथा है कि एक मुनि एक निर्जन वनमें तपस्या कर रहे थे कि इतने में एक सम्राट वहाँ पहुँचा । उसने पूछा है साधो । तुम इस नवीन वय में क्यों इस घोर वनमें कठिन तपस्या कर रहे हो ? मैं अनाथ हूँ, उत्तर मिला । सम्राट पुनः बोला—यदि तुम्हारा कोई नाथ नहीं है तो चलो मैं तुम्हारा नाथ हूँ और तुम्हारी सर्व प्रकारेण रक्षा करूँगा । साधु ने प्रश्न किया—तुम कौन हो ? मैं इस देशका राजा हूँ । मेरे पास सर्व प्रकारकी मुख सामग्री एवं भोगोपभोगकी वस्तुएँ विद्यमान हैं, चलो । मेरे साथ चलो ! राजाने सहानुभूति बतलाते हुये यह कहा । साधु बोला—किसी समय तो मैं ऐसा ही था, मेरे पास भी सभी प्रकारका वैभव था । यह सुनकर सम्राटको आश्चर्य हुआ और उत्सुकतापूर्वक पूछा फिर छोड़कर क्यों चले आये ? साधुने अपनी व्यथा सुनाई—एक बार मुझे भयकर शिर दर्द हुआ । राजवैद्योंने बड़े-बड़े उपचार किये, किन्तु किसी भी प्रकार

कम नहीं हुआ ! सहस्रो प्रयत्न करने पर भी मेरे कुटुम्बीजन लेश मात्र भी मेरे कष्टको न बँटा सके । तब मेरा अन्तर्चेतन बोला—अरे ! संसारमे तेरा कोई नहीं है—यह नातेदारी और रिश्तेदारी सब असत्य है और मिथ्या है—अतः मैं तो अनाथ हूँ । बस ऐसा बोध जागृत होते ही मैं साधु बन गया और इस बनमे रहकर अपने दुःखके कारणोंकी इतिश्री करनेमे लगा हुआ हूँ । सम्राट साधुका उत्तर सुनकर मौन रहा और अपने नगरको चला गया । संसारका प्रत्येक प्राणी मुनिके समान ही अनाथ है । जब यह प्राणी अपनेको अनाथ समझकर परसे दृष्टिको हटाकर स्वमे रत हो जाता है तभीसे वह सनाथ बन जाता है क्योंकि वह जान लेता है कि मैं मेरा ही स्वामी हूँ ।

भौतिक साधना ही दुःखका कारण है—तुम्हारे साथ अनेक प्रकारकी बाह्य विपदायें भी लगी हुई हैं । आपको वैसे विषयकषायोके लोलुपी वातावरणमे रहना पड़ रहा है ? जो परिग्रहमे व्यासक्त है, आडम्बर वाले है, उनमे रहनेका अवसर आ गया है । फलस्वरूप इच्छाएँ और इच्छाओंके कारण पुनः आवश्यकताएँ बढ़ती जा रही हैं । एक ग्राम निवासी जिसने मिठाई नहीं चखी, जिसे सौन्दर्यपूर्ण वस्त्रोंसे प्रयोजन नहीं, जिसने शहरके आडम्बर मे परिचय नहीं किया, ऐसे व्यक्तिके तृष्णा भी नहीं, व्याकुलता भी नहीं । जब शहरमे आया मिठाई खाई, रईसोंकी मोटरे देखी कि इच्छा बढ़ी और बीमार पड़ गया ईर्ष्यासे । अतः जीवनमे अशांत हो गया । हमारे बिगाडका कारण कुसंग है, विषयकषायोसे भरा वातावरण है । किन्तु भगवान् कुन्दकुन्द ऐसे दूषित वातावरणसे दूर थे, बहुत दूर थे । वे आध्यात्मिक ज्ञानसाधनामे सलग्न थे । उन्होंने मोक्षलक्ष्मीको ही उपादेय निश्चित किया । वह मोक्षलक्ष्मी “भगवत्पचपरमेष्ठिप्रसादोपजन्या” अर्थात् भगवान् पचपरमेष्ठिके प्रसादसे उपजन्य है । जो जिसकी भक्ति करता है वह उसके उपास्यके अनुरूप हो ही जाता है । वास्तव मे रागके समयमे इतना जरूर है मन्दरागकी भक्ति अन्य जातिकी है और तीव्र रागकी भक्ति अन्य जातिकी । अतः मैं तो यही मानता हूँ कि यहाँ जितने मनुष्य हैं वे सभी भक्त हैं पुजारी हैं । भेद केवल यही है कि यदि कोई धनका भक्त है तो कोई स्त्रीका और कोई भगवानका । किसीका चित्त स्त्री पुत्रादिकी सेवा शुश्रूषामे लगा है तो किसीका मुक्तिलक्ष्मीकी आराधनामे । श्री कुन्दकुन्दाचार्य सच्चे भक्त थे । इसी कारण उन्होंने मोक्षलक्ष्मीको ही उपादेय रूपसे माना और उसे पचपरमेष्ठिके प्रसादसे उपजन्य समझकर वे पचपरमेष्ठिके आश्रयसे अपने स्वरूपमे लीन होते थे । देखो कहाँ तो उनकी स्थिति और कहाँ हम लोगोकी ? इतन जीवन खोया, किससे चित्त था ? किसकी भक्तिमे लीन रहे ? उस भक्तिसे क्या शान्ति पाई ? कुछ नहीं, पाई अशान्ति और बारम्बार उसी अशान्तिका कड़वा घूट शान्ति समझकर पंगये, परन्तु कभी मुक्तिका उपाय न सोचा, न विचारा ।

लोग कहेंगे कि यदि सभी विरागपूर्ण जीवन-यापन करने लगे तो संसार कैसे चलेगा ?

मानो दुनियाका उन्होंने ठेवा ले रखा हो। जेमे सुवित्तमार्ग चलने हुए भी दुनिया अभी तक चلتती रही तथैव भविष्यमे भी चलेती रहेगी। भैया! तुम दुनियाकी चिन्ता न करो, चिन्ता करो अपने आत्मकल्याण की, जिससे सहज आनन्दरूप साधवत परमधामको प्राप्त होओ, अपनेपर लक्ष्य रखो, परको लक्ष्य मत बनाओ। यही रवाधीन होनेका प्रशस्त मार्ग है।

घरमे जाकर स्त्री, पुत्र, मित्रादिसे रग कथाएँ तो बहुत की, अब उस पुरातन शैली को बदलकर वैराग्य कथाएँ करो जिससे तुम्हारा भी धर्म सधे और श्रोताका भी। वीतराग कथा ही सत्कथा है। उसके मुने बिना तुम्हें मुख शान्ति न मिल सकेगी।

मोक्षकी परिभाषा—अब कहते हैं कि वह मोक्ष लक्ष्मी कैसी है? “परमार्थसत्याम्, यक्षयाम्” अर्थात् वह मोक्षलक्ष्मी परमार्थ सत्य है और अविनाशी है क्योंकि वह परम पवित्र है, शुद्ध है और केवल निज स्वरूप है। अंग्रेजीमे शब्दको (प्योर) कहते हैं जिसका तात्पर्य खाक्षिसे है अर्थात् पर सार्वभूतके अभावका नाम ही शुद्ध है। कल्पना कीजिये इस चौकीपर (सामने रखी चौकीकी ओर सकेत करते हुये) कवूतरने बीट कर दी। हमने नौकरसे कहा—इसे शुद्ध कर दो। उसने पानी डालकर बीट धो डाली। बस! चौकी शुद्ध हो गई। जिस प्रकार बीटके ससर्गका अभाव चौकीका शुद्ध होना कहलाता है उसी प्रकार आत्माके ऊपर जो कर्ममलरूप बीट लगी हुई है, उसे भेदविज्ञानरूप निर्मल जलसे धोकर साफ कर डालना ही आत्माका शुद्ध होना है। आत्मासे परपदार्थके सयोगका दूर कर देना ही उसकी शुद्धता है। आत्माको शुद्ध करो, इसका मतलब यही है कि कर्मरूप मलको धो डालो। भैया! परसंगको भेदविज्ञान रूप जलसे धोकर एक शुद्ध ज्ञायकरूप बन जाओ।

श्री आचार्य कुन्दकुन्द इस शुद्ध, बुद्ध ज्ञायकभावरूप अक्षय मोक्षलक्ष्मीकी प्राप्ति का लक्ष्य रखने वाले थे। हमें भी अपनी शक्ति प्रमाण प्रयत्न करना चाहिए और उसके प्रति श्रद्धा रखनी चाहिये। कवि ध्यानरायजी ने कहा भी है—

“कीजे शक्ति प्रमाण, शक्ति बिना सरधा धरे।

“धानत” सरधावान, अजर अमर पर भोगवे।”

आचार्य श्री कुन्दकुन्दने मोक्षलक्ष्मीका उपादेयरूपसे निर्णय किया है। निर्णयके बाद ही हम निबोध और अमोघरूपसे अपना पथ सुगम और सरल बना सकते हैं। श्री कुन्दकुन्दाचार्यने यह निर्णय किया कि शुद्ध ज्ञायकभाव ही उपादेय है। इसीको अग्यशब्दोमे इस प्रकार कह सकते हैं। कुछ मत करो, कुछ मत बोलो, कुछ मत सोचो, जो होता हो, सो हो, मुझे तो एक निज लक्ष्मी ही उपादेय है।”

मङ्गलाचरणमे धर्मपरम्पराका प्रकाश—“प्रवर्तमानतीर्थनाथपुर सरान् भगवत् पचपरमेष्ठिन प्रणमनबन्दनोपजनितनमस्करणेन सभाष्य सवर्णिभेण मोक्षमार्ग प्रतिपद्यमानः

प्रतिजानीते ।”

श्री आचार्य कुन्दकुन्द मोक्षमार्गको प्राप्त होते हुए प्रतिज्ञा करते हैं कि वर्तमानमे जिनका तीर्थ चल रहा है, ऐसे भगवान महावीरको आदि लेकर शेष अन्यका भी आदर करके ग्रथ प्रारम्भ करते हैं—

“वर्तमान तीर्थकरोको” इसका अर्थ =

इस भरत क्षेत्रमे आज जो शासन चल रहा है, वह यद्यपि भगवान महावीरका है तथापि वही शासन आदि पुरुष, आदि सुविधि कर्ता, धर्म धुरन्धर, परम गुरु, भगवान ऋषभ देवने प्रतिपादित किया और वही भगवान अजितनाथ आदि २३ तीर्थकरोने भी । वर्तमानमे प्रचलित उनका यह शासन “वर्तमान तीर्थकरोका शासन” कहलाता है । विदेहोमे भी सीमन्धरादि २० तीर्थकर आज वर्तमान हैं, पर उन्हें इस नामसे न कहकर विद्यमान बीस तीर्थकरोके नामसे पुकारा जाता है । वे आज विद्यमान अवश्य हैं, पर यहाँ उनका शासन प्रवर्तमान नहीं है ।

यहाँ पुनः प्रश्न उठता है कि जब यहाँ चौबीस तीर्थकरोका शासन प्रवर्तमान है तो “ऋषभपुर सरान्” ऐसा क्यों नहीं कहा ? इसका उत्तर यह है कि सभवतः आचार्य श्री कुन्दकुन्ददेवने ‘पश्चादनुपूर्वी’ की अपेक्षा उक्त कथन किया है । किसी बातको व्यवस्थित ढंगसे कथन करनेको आनुपूर्वी कहते हैं । वह आनुपूर्वी तीन प्रकारकी होती है । पूर्वानुपूर्वी, पश्चादनुपूर्वी और यथातथानुपूर्वी ।

जैसे एक-दो-तीनसे लेकर १०० तक क्रमशः कथन करनेको पूर्वानुपूर्वी कहते हैं । सो निग्यानवे आदिसे लेकर एक तक विपरीत क्रमसे गिननेको पश्चादनुपूर्वी और १०, १५, २०, ५०, ४०, ३० आदिका उच्चारण अनुलोम या विलोम क्रमसे करनेको यथातथानुपूर्वी कहते हैं । इन तीनोंमे से प्रकृत नमस्कार पश्चादनुपूर्वीसे दिया गया समझना चाहिए । दूसरी बात यह भी है कि परम्परासे तीर्थ आ तो रहा है किन्तु बीच-बीचमे कितने ही बार शिथिलता आ गई थी । आजका यह वर्तमान तीर्थ भगवान द्वारा प्रकाशित है । भगवान महावीर वर्तमानमे तीर्थप्रवर्तनके साक्षात् कारण हैं, अतः यह वारने उनको सर्वप्रथम स्मरण किया है । सत्पुरुष कृतज्ञतासे परिपूर्ण होते हैं, अतः जिनके वर्तमान तीर्थसे भव्य जीवोका उद्धार हुआ है, उनका स्मरण करना कृतज्ञताद्योतक ही है ।

मङ्गलाचरण करनेका प्रयोजन—“भगवत पञ्चपरमेष्ठिन” इस पदका यह अर्थ है—

“परमे उत्कृष्टे पदे तिष्ठतीति परमेष्ठी” अर्थात् जो परमपदमे अवस्थित है, रहते हैं, वे परमेष्ठी हैं । भगवान अरहत परमेष्ठी हैं, क्योंकि वे घातिचतुष्कके अभावसे उत्पन्न हुये अनतज्ञान, अनतदर्शन, अनतरुख और अनतवीर्यरूप परमपदमे रहते हैं । सिद्ध भगवान भी परमेष्ठी हैं क्योंकि

भक्तिकर्म, भावकर्म और नोकर्म रूप तीनों प्रकारके कर्म मलोमें रहित शुद्ध सिद्धावस्थारूप परमपदमें रहते हैं। आचार्य महाराज भी परमेष्ठी हैं क्योंकि वे भी अपनी तपस्या, त्याग, तेज-स्थिता आदिके साथ-साथ शुद्ध चारित्रिका पालन करते हुये अन्य भव्य जीवोंको भी उनका परिपालन कराते हैं। सघके समस्त साधु उनका शासन मानते हैं और उसपर चलते हैं, अतः वे भी परमेष्ठी हैं, उपाध्याय महाराज अनादि निधन श्रुतके द्वादश अंगोंका स्वयं अध्ययन करते हैं और अन्य समीपस्थ भव्य जीवोंको भी पढाते हैं, सदा मुमुक्षु एवं जिज्ञानु जनोको धर्मोपदेश देनेमें निरत रहते हैं। सघके समस्त साधु जन उनके वचनोंको अरहतके समान प्रमाण मानते हैं, अतः वे भी परमेष्ठी हैं। जिनका मन विषयकपायोसे दूर हो गया, आरम्भ परिग्रहके जो सर्वथा त्यागी हैं, जो ज्ञान, ध्यान और तपमें सदा अनुरक्त हैं, ऐसे साधुगण भी परमेष्ठी ही हैं। इस प्रकार श्री० आ० कुन्दकुन्द देव वन्दना और नमस्कार करके प्रभुको ममादृत करते हैं। वस्तुस्वरूपसे देखा जाय तो हमारी और पाँचों परमेष्ठियोंकी सभी की चेतन जाति एक ही है। शक्तिसे, द्रव्यसे जो वे हैं, सो हम हैं।

‘रामो अरहन्ताण’ का उच्चारण करते हुये श्री आ० कुन्दकुन्द मानो यह भाव व्यक्त करते हैं कि जैसे स्वपुरुषार्थसे वे अरहन्त बने वैसे ही मैं भी स्व-पर दृष्टि रखकर अरहन्त बनने जा रहा हूँ। अरहन्त, सिद्धरूप मेरा भी स्वरूप है, अतः उसी मार्गपर मैं भी चल सकता हूँ।

हम लोग घरमें भी देखते हैं कि उत्साहहीन व्यक्तिसे कोई कार्य कराया नहीं जा सकता है। जब जिस कामके करनेका मनुष्यमें उत्साह होता है तभी वह उस कामको भली भाँति सम्पन्न कर सकता है। अतः श्री० कुन्दकुन्द पूरे उत्साह और उल्लाससे ओत-प्रोत होकर ग्रन्थरचनाका उपक्रम करते हैं।

भक्तका उद्देश्य—मच्छा भक्त भगवानकी विस प्रकार स्तुति करता है, जरा उसे देखिये—

विराग सनातन शान्त निरूप, निरागय निर्भय निर्मल हस।

अर्थात् सिद्ध-भगवान विराग हैं। भक्त मनमें सोचता है कि मेरा स्वरूप भी तो विराग है। यह जो राग वितान मेरे दिखाई पड़ रहा है, वह मेरा स्वभाव नहीं है। इसे मैं निज पुरुषार्थ जागृत करके दूर कर सकता हूँ। यही बात आत्मकीर्तनमें भी कही है ‘वे विराग यहाँ रागवितान’। इसमें भी ‘मैं राग वितान’ न कह कर ‘यह राग वितान’ कहा है। लोग भी कभी अपनेको ‘यह ससुरा नहीं मानता’ ऐसा देहको लक्ष्यमें रखकर कहा करते हैं। कभी कषायको लक्ष्यमें रखकर कहते हैं कि ‘यह ससुरी नहीं मानती’। इन दोनों उक्तियोंमें भेद कर रखा है। ज्ञात होता है कि अनुभवकर्ता भी अपनी दृष्टिमें शरीर और

कषाय भी भिन्न-भिन्न ही है, मानता है। सम्यक्त्वो निजको रागी न समझकर व्यक्तिरूप तत्त्वमें भेद मानता है स्वभावमें नहीं।

सिद्ध भगवान सनातन है—‘सना-सर्वकालं तनोति व्याप्नोतीति सनातन’ अर्थात् चिरकाल तक अपने एक-स्वरूपसे अवस्थित है। मैं भी अपने चैतन्यभावकी अपेक्षा सदा चेतन ही हूँ, कभी अचेतन नहीं हो सकता। भगवन् ! आप शान्त हैं क्योंकि सर्वविकल्प जाल आपके शान्त हो चुके हैं। मैं यद्यपि सकल्प विकल्पोसे भरा नजर आता हूँ तथापि मेरा आत्मा सबसे परे है, शान्त स्वरूप है। यदि स्वभावमें अशान्तिका प्रदेश हो जाय, तो वह कभी नहीं निकले। स्वभावदृष्टिसे देखो—ये विभाव पर्यायें अशान्ति आदिक जलमें तैल के समान-ऊपर ही ऊपर तैर रही हैं, उनका अन्तः-प्रवेश नहीं है।

द्रव्यदृष्टिसे भक्त और भगवानमें समानता—द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, इन चारोंकी अपेक्षासे हे भगवन् ! आप निरश हैं। उनमें कहीं कोई अशपना नहीं है। द्रव्यकी अपेक्षा आप निरश अखण्ड चिन्मय पिण्ड हैं। मैं भी द्रव्यकी अपेक्षा निरश हूँ, मेरे में भी कोई अश या खण्ड नहीं है।

ससारमें धर्म ही महान् है, वह भवसागर तरनेके लिये दृढ सेतु है। धर्मशून्य जीवन जीवन नहीं। जब तक जीवनमें धर्म-क्रियान्वित नहीं होता तब तक मनुष्यका जीवन गर्भ-वास ही समझना चाहिए। वास्तवमें जीवनका प्रारम्भ होता है धार्मिक श्रद्धा, आत्म-विश्वास एवं आत्म-विकास होने पर। इहलौकिक एवं पारलौकिक जीवन सुखी एवं समृद्ध बनानेके लिये शुभ क्रियाओं द्वारा पुण्य बन्ध आवश्यक है—वह आपके जीवन पथमें पाथेय का काम देगा किन्तु शुभकी अपेक्षा शुद्ध सदा महान् और महत्वपूर्ण रहा है।

द्रव्य दृष्टिसे भक्त और भगवानमें समानता—क्षेत्रकी अपेक्षा सिद्ध भगवान् असख्यात-प्रदेशी हैं तो मैं भी असख्यातप्रदेशी हूँ। असख्यातप्रदेशी होने पर भी सिद्ध भगवान् या मेरी आत्मामें कोई अश या खण्डरूप विभाग नहीं है कि अमुक स्थानपर ज्ञानगुण है और अमुक स्थान पर दर्शन गुण है। अतः उस अपेक्षा दोनों निरश हैं। दोनोंके सर्वांगमें सर्वगुण तैलमें तैलके समान व्याप्त हैं। कालकी अपेक्षा हे भगवान् ! आप निरश हैं। यहाँ कालसे मतलब उस पर्यायसे है, जो एक क्षणभावी है। एक क्षणभावी पर्याय निरश ही होती है परच मैं कालकी अपेक्षा साश हूँ, क्योंकि सकषाय हूँ। एक क्षणवर्ती कषाय-पर्यायोमें भी अविभाग प्रतिच्छेदोका अन्तर रहता है। भावकी अपेक्षा भी आप निरश हैं क्योंकि सामान्य तत्त्वरूप भाव एक स्वरूप होता है। उसी प्रकार मैं भी निरश हूँ। इस प्रकार भक्तकी दृष्टि निजपर और अपने आराध्य दोनोंपर जाती है। सच्चा भक्त दोनोंकी समानतापर दृष्टि देता है। यहाँ काल-पर्यायकी अपेक्षा भक्त और भगवानमें भेद सिद्ध होता है।

तत्त्व प्रतिपादनके चार प्रकार—जिज्ञासु—जीवतत्त्व और जीव पदार्थमे क्या अन्तर है ?

समाधान—यहाँ पर उक्त जीवतत्त्व और जीव पदार्थमे ही नहीं किन्तु जीवतत्त्व, जीवपदार्थ, जीवास्तिकाय और जीवद्रव्य—इन चारका अन्तर बतलाया जाता है।

देखो भैया ! (काचका गोला हाथमे लेकर) यह हाथमे वस्तु है। इसे हम चार दृष्टियोसे देख सकते हैं, द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव। यहाँ द्रव्यका तोत्पर्य एक पिण्डसे है। अतः द्रव्यकी दृष्टिके जैसा यह पूर्ण ज्ञात हो रहा है, वैसा है। इसे हम इससे अधिक और किसी विशेषतासे नहीं कह सकते, क्योंकि, कुछ विशेषता कही कि क्षेत्र, काल और भाव इन तीनोंमे से किसी न किसीकी अपेक्षा आ जाती है। अतः द्रव्यसे तो यह काचका गोला है। यदि इसका क्षेत्रकी अपेक्षासे वर्णन किया जाय तो यह कहा जायगा कि यह गोला है या चपटा है। कालकी अपेक्षासे देखो तो यह पुराना है, हरा है आदि बातें कही जायेंगी। भाव की दृष्टिसे देखनेपर इसमे जो अनाद्यनन्त स्थायीरूप रसादि भाव हैं वे ही ज्ञानगम्य होते हैं। इस तरह जैसे हम इसे चार दृष्टियोसे देखते हैं उसी तरह जीवको चार दृष्टियोसे देखनेसे जीव पदार्थ, जीवास्तिकाय, जीवद्रव्य और जीवतत्त्व ये चार सिद्ध हो जाते हैं। जब हम अनन्त गुणोंके पिण्ड रूपसे देखते हैं तब वह जीव पदार्थ है क्योंकि, "तस्यैव अर्थ पदार्थः जो पदका वाच्य है, वही पदार्थ कहलाता है। क्षेत्रकी अपेक्षा बहुत प्रदेशों होनेसे जीवास्तिकाय सज्ञा दी गई है। कालकी अपेक्षा तीनों कालोमे वर्तमान होनेसे जीवद्रव्य है, क्योंकि द्रव्यका लक्षण "अदुद्रुवन्, द्रवति दोस्यतीति द्रव्यम्" कहा है। अर्थात् भूतकालमे जो पर्यायोको प्राप्त करता रहा, वर्तमानमे कर रहा है और भविष्यमे करेगा, वह द्रव्य कहलाता है। भावकी अपेक्षा अनाद्यनन्त चैतन्यमात्र जीव अथवा जिस गुणपर दृष्टि दें, उस गुण मात्र जीव है। यहा भाव दृष्टिगत है, इसलिये भावकी अपेक्षा "जीवतत्त्व" है, तत्त्वका लक्षण भी "तस्य भाव तत्त्वम्" कहा गया है। इस प्रकार चारों अपेक्षाओंसे उक्त चारों नामोंकी सार्थकता सिद्ध हो जाती है और यही इन चारोंमे अन्तर है। इन चारों अपेक्षाओंसे वर्णन किये बिना वस्तुका सर्वांगीण प्रतिपादन नहीं हो सकता।

निरामय, निर्भय, निर्मल हंस—सिद्ध भगवान निरामय है। आमय नाम रोगका है, सिद्ध भगवान शारीरिक मानसिक आदि समस्त प्रकारके रोगोंसे विमुक्त हो चुके है। वे निर्भय हैं, क्योंकि वे सर्व प्रकारके भयोंसे विमुक्त हैं। वे सर्व मलोमे रहित हैं अतएव निर्मल हैं। आप परमहंस हैं। जैसे हंसका धवल श्वेत वर्ण होता है वैसे ही सर्व कर्म कालिमा दूर हो जानेसे आप हंसके समान होकर भी परमहंस हैं। मैं भी परमहंस हूँ। परमहंसका पदच्छेद है—“परम + अह + स” पर नाम बाह्यपदार्थका है, परमे जिसकी दृष्टि हो ऐसे

बहिरात्माको पर कहते हैं। अह नाम अपने भीतर विद्यमान अन्तरात्मा है। 'स' का अर्थ वह है। यहाँ 'वह' का अर्थ परमात्मासे है। इस निरुक्तिका समुदायार्थ हुआ 'मै भूतकालकी अपेक्षा बहिरात्मा हूँ, वर्तमानकी अपेक्षा अन्तरात्मा हूँ और भविष्यकालकी अपेक्षा परमात्मा हूँ। इस प्रकार जितने भी जीव हैं, वे सब तीनों तत्त्वोंको लिये हुये हैं। केवल अभव्योमें बहिरात्मत्व ही होता है, दो तत्त्व नहीं होते। पर वे भी शक्तिसे तीनों तत्त्वकर सहित है, क्योंकि वे भी चैतन द्रव्य है।

भगवन् ! तुम भी अनन्तकाल तक मेरे समान भटके थे। आज आपमें भी तीनों तत्त्व समाविष्ट हैं। भूतकालकी अपेक्षा आप बहिरात्मा और अन्तरात्मा हैं तथा वर्तमानकी अपेक्षा परमात्मा है ही।

हस जैसे स्वयं स्वच्छ होता है, स्वतन्त्र बिहारी और मानसरोवर वासी होता है उसी प्रकार आप भी स्वच्छ हैं, स्वतन्त्र हैं, अनन्त ज्ञेयको स्वयं जानने के कारण स्वतन्त्र बिहारी हैं तथा सिद्धालयके निवासी हैं।

इस प्रकारके स्वरूप वाले पंचपरमेष्ठियोंको भ० कुन्दकुन्दजी प्रणमन और वन्दन करते हैं। प्रणमन तो देहसे होता है और वन्दना वचनसे होती है। दोनों करते हुये भी अन्तरगमे क्षायिक भावसे अनुभवरूपसे उत्पन्न हुआ नमस्कार भाव नमस्कार कहलाता है।

सच्चा भक्त कौन ?—हमें भी श्री कुन्दकुन्दाचार्यजीके समान सच्ची भक्ति करनी चाहिये। पर हमारी भक्ति कैसी होती है और हम वैसे भक्त हैं, यह एक दृष्टान्तसे स्पष्ट किया जाता है। आप ही बतलाइये पिताका सच्चा भक्त कौन है ? जो पिताको अच्छा खिला-पिला करके भी उसकी एक भी बात न माने वह या वह जो पिताको शक्ति न छुपाकर रुखी सूखी रोटियाँ भी खिला करके कहना मानता है। मेरे ध्यानसे दूसरे पुत्रको ही आप अच्छा कहेंगे। उसी प्रकार हम लोगोको वीतराग भगवान का सच्चा भक्त होना चाहिए और उनके बतलाये मार्गपर चलना चाहिए। यदि ऐसा न करेंगे तो जैसे अनन्तकालसे आज तक ससारमें भटके हैं और इसी प्रकार आगे भी भटकते रहेंगे।

वीतराग भगवान तो अपने भक्तोंसे बार-बार यही कहते हैं कि तुम लोग मेरेमें भी भक्ति मत करो। यदि मुझमें राग करोगे तो पुण्यका बन्ध होगा और उसके फलसे तुम्हें स्वर्गमें उत्पन्न होना पड़ेगा। वहाँ सहस्रो देवियोंसे ससर्ग होगा। संभव है, उस समय तुम मुझे भी भूल जाओ। इससे उत्तम तो यही होगा कि पीछे भूलनेकी अपेक्षा तुम मुझे यहाँ पहिले ही भूल जाओ। अर्थात् मेरी भी भक्ति मत करो, वीतराग मार्गी रहो, पर भगवान ज्यो-ज्यो अपने भक्तोंको मना करते हैं त्यो-त्यो वह और भी अधिक उनकी भक्ति करता है।

विरागभक्ति भवतरणसेतु—आचार्य श्री कुन्दकुन्दने यह कितना सुन्दर ग्रंथ बनाया ? वे इस भवसे मोक्ष तो गये नहीं। उनका सम्यक्त्व सहित ही मरण हुआ होगा, तो देवगति में ही गये होंगे। वहाँ उन्हें अधिक ऐश्वर्य वाले देवका पद मिला होगा। हजारों देवियाँ मिली होंगी और वे उनमें रमकर अपने इष्टदेवको भूल गये होंगे अथवा यह भी संभव है कि वे लौकान्तिक देव हुये हों। इसीलिये वीतराग भगवान बराबर अपने भक्तोंसे यही कहते हैं—कि तुम लोग मुझमें राग मत करो। भगवानने यह कभी नहीं कहा कि जो मेरी भक्ति करेगा उसे मैं तार दूँगा, प्रत्युत वे तो कहते हैं कि हे मेरे भक्तो ! जब तक तुम लोगोमें मेरी भक्तिका भी राग रहेगा तब तक तिर नहीं सकोगे। ऐसा सुनकर सामान्य जनोकी भक्ति तो बढ़ती है, पर जो पहुँचे हुए व्यक्ति होते हैं, उसकी भक्ति करते करते भक्ति छूट जाती है।

किसीके कर्ता मत बनो—कोई किसीका कुछ नहीं करता, मात्र अपनी ही चेष्टा किया करता है, किन्तु हम परकी दृष्टि रखकर मानते हैं, यह ही हमारा सुखदाता है और यही हमारा दुःखकारी है, मैंने इसको पाला और मैंने इसका उपकार किया, ऐसा मानना अज्ञान है। जहाँ स्वभावके विरुद्ध कर्तृत्व बुद्धि आई कि अनेकानेक दुःखोका सामना करना पड़ा। सुख कर्ता बननेमें नहीं, ज्ञाताद्रष्टा बननेमें है। अतः सदा ज्ञाताद्रष्टा ही बने रहो—

एक रामू नामका लडका था, वह कहीं घोड़ेपर सवार होकर गया। रास्तेमें शाम हो गई और एक जुलाहेकी पत्नीसे पूछकर उसके यहाँ ठहर गया तथा परिचयमें उसने अपना नाम बतलाया 'तू ही तो था।' शामको भोजन सामग्री लेने पासके बनियेके पास गया और बोला कि पैसे मैं सवेरे दूँगा, तथा पृष्ठनेपर उसे अपना नाम 'मैं था' बतलाया। उसने रातको भोजन पकाया और आलस्यवश पानी बगैरह उसने बाहर न फेंककर कोठेमें ही रुईपर डाल दिया। सवेरा हुआ और रामू चल दिया। जब जुलाहा घर आया और रुई गोली देखी तो उसने पूछा—यह रुई खराब किसने बी ? यहाँ रातको बौन ठहरा था। पत्नीने कहा—'तू ही तो था।' अरी ठीक-ठीक क्यों नहीं बताती, जुलाहा क्रोधित होकर बोला। पत्नी बोली—मैं सच कहती हूँ यहाँ जो रातको ठहरा था वह 'तू ही तो था।' जुलाहेको क्रोध आया और उसने स्त्रीको पीटना शुरू कर दिया। बनिया उसे पीटता न देख सका और वस्तुस्थिति समझकर बोला—यहाँ जो रातको ठहरा था वह 'मैं था' तुम उसे क्यों पीटते हो ? जुलाहा बोला—तू था, तो तू आ जा और जुलाहेने उसे डण्डे मारना शुरू कर दिये। वैसे ही भैया ! जो बीचमें किसीका कर्ता धरता बनता है तो उसपर भी विभावके डंडे पड़ते हैं। यदि बनिया वह सब कुछ जानता और विवेकसे समझता तो उसे मार न खानी पड़ती। उसी प्रकार यदि तुम भी ज्ञाताद्रष्टा बने रहो तो तुम्हें भी विभावके डंडे नहीं खाने पड़ते। किन्तु भैया !

सोचते तो यहीं हो कि मैं पुत्री, स्त्री एवं माता पिताकी सहायता करता हूँ या वे मेरी सहायता करते हैं। बस भैया ! यही बुद्धि तो कष्टप्रदायिनी है, और ससार बढ़ाने वाली है।

यहाँके अनुभवोंको भी देख लो। जब तक बालक अकेला स्वतन्त्र रहता है तब निर्मलतासे बना रहता है, खुश रहता है। इसका बाह्य स्थूल कारण है कि—

जब अवस्था कम होती है तब आत्मामे निर्दोषता एवं पवित्रता रहती है। किन्तु जब लड़केकी शादी हो जाती है तब उसमे मायाचारी आ जाती है और वह विविध मायादि पूर्ण चिष्टाएँ करता है। कारण यह हुआ कि स्वामित्व बुद्धि आई उसके मनमे। परन्तु भैया उसकी भयशील क्रियायें यह ही तो प्रभावित कर रही हैं कि यह पाप ही है। पापाचारसे दूर रहकर निज पवित्र स्वभावको देखो, यही शांतिका मार्ग है।

धर्म ही जीवन है—इस प्रकार पंचपरमेष्ठी और वर्तमान तीर्थंकरोंका भली भाँति आदर करके, इतना आदर कि यह उनके ही रूप हो जाय। अब ग्रन्थकार ग्रन्थ आरम्भ करनेकी प्रतिज्ञा करते हैं—“सर्वारम्भेण” अर्थात् पूर्ण रूपसे तैयारी करके ग्रन्थका प्रारम्भ करते हैं। जहाँ मल्ल युद्धका खास आयोजन चल रहा हो, वहाँ कोई लड़ने वाला मल्ल यह भाव नहीं रखता कि मैं पहिले सामान्य रूपसे लड़ूँगा, फिर विशेष रूपसे लड़ूँगा। इसी प्रकार ज्ञायकभाव रूप धर्मतत्त्वका अवलोकन कर लेने वाला सर्व आरम्भसे यथा शीघ्र धर्मोपार्जनके लिये उद्यमी होता है वह तो धर्मको ही अपना जीवन समझता है।

भैया ! एक सेठजी थे। उनके यहाँ १० बजे भोजन वेनामे एक नव-वयस्क साधु आहारार्थ गये। आहार करनेके बाद धर्मोपदेशके लिये बैठे कि इतनेमे सेठकी पुत्र बधूने पूछा—महाराज ! आप सबेरे क्यों आ गये ? साधु बोले—मुझे समयकी खबर नहीं थी। साधुने पूछा—बेटी ! तेरी उम्र क्या है ? वह बोली—मेरी उम्र चार वर्षकी है। साधु—तेरे पति की उम्र क्या है ? पुत्रबधु—मेरे पतिकी उम्र चार मासकी है। साधु—समुरकी उम्र क्या है ? पुत्रबधु—अभी मेरे ससुरजी तो पैदा नहीं हुए। साधु—बेटी ! तुम ताजा खाती हो या बासी ? पुत्रबधु—महाराज ! अभी तक तो बासी ही खाती हूँ। सेठजी इन अटपटे प्रश्नोत्तरोंको सुनकर बड़े हैरान एवं आश्चर्य चकित हुये वयोकि साधु तो ठीक समय पर ही आये थे और उनसे पूछा गया यह कि तुम इतने सबेरे क्यों आये ? उम्र सम्बन्धी प्रश्नोत्तर तो सारेके सारे ही अटपटे हैं और यह प्रतिदिन ताजा भोजन भी करती है और साधुसे कहती है कि बासी खाती हूँ। साधुजी तो आहारसे चल दिये किन्तु प्रश्नोत्तरोंको जाननेकी लालसासे सेठजीको चैन न था। जाकर पुत्रबधुसे पूछने और कहने लगे। तूने तो आज मेरे घरकी लुटिया डुबो दी। पुत्रबधु समझ गई कि ससुरजीने हम लोगोंकी बातोंका अभिप्राय

नहीं समझा। अतः बोली—ससुर जी ! साधु जी के पासमे ही चलकर समाधान कर लिया जाय। दोनों वहाँ पहुँचे। सेठ जी ने पूछा—महाराज ! आपके एव मेरी पुत्रवधूके बीचमे हुई वार्तालापका क्या अर्थ है ?

धर्मश्रद्धा होनेपर जीवनका प्रारम्भ—साधु बोले—देखो ! इसने मुझसे पूछा था कि इतने सवेरे क्यों आये ? इस प्रश्नका तात्पर्य था कि मैं इतनी अल्पायुमे दीक्षित क्यों हो गया ? मैंने इसका उत्तर दिया था कि समयकी खबर न थी। इसका अभिप्राय यह था कि मुझे अपनी आयुका पता नहीं कि कितनी है, न जाने कब मृत्यु हो जाये ? अतः नववय मे ही दीक्षित हो गया। सेठजी बोले—महाराज ! इसकी उम्र तो २० वर्षकी है फिर इसने ४ वर्ष की क्यों बतलाई ? और पति तो २५ वर्षका है और उसकी उम्र ४ माहकी कही। मैं तो वृद्धावस्थाको प्राप्त जीर्णकाय आपके समक्ष खड़ा हूँ और यह कहती है कि अभी मेरे ससुर पैदा ही नहीं हुए। साधु बोले—बेटी ! सेठजी का समाधान कर। पुत्रवधू बोली—मुझे धर्मकी श्रद्धा चार वर्षसे ही हुई है, अतः मैंने अपनी उम्र ४ वर्षकी बतलाई और पतिदेव की धार्मिक श्रद्धा चार माहसे ही प्रारम्भ हुई है, अतः उनकी उम्र ४ माहकी बतलाई है किन्तु आपके मनमे वह धर्म-श्रद्धा तो अभी तक हुई ही नहीं अतः मैंने कहा कि ससुरजी तो अभी पैदा ही नहीं हुये। सेठजी बोले—महाराज ! यह प्रातः एवं सन्ध्या दोनों समय ताजा आहार करती है फिर बासी खानेकी बात कैसे कही ? इसका पुत्रवधूने उत्तर दिया—महाराज, हम लोगोंने जो पूर्व जन्ममे पुण्य कमाया है उसीका फल हम आज भोग रहे हैं। नया पुण्य तो हम कुछ भी उपार्जित नहीं कर रहे हैं। अतः मैंने बासी खाने की बात कही। सेठजी प्रश्नोत्तरोको समाधानित कर घर चले गये। ठीक है, आत्मश्रद्धा बिना जीवन व्यर्थ है।

रे मूढ ! तू आत्माकी खोजमे निकला है ? जिज्ञासु है उसका ! किन्तु वह तुझे यहाँ बाह्य जगत्मे कहाँ मिलेगी ? स्वयं अनन्तगुणधुक्त आत्मा तुझमे विद्यमान होते हुए भी अज्ञानवश तू उसकी खोज कर रहा है—अतः उपहासका पात्र है। यह तो 'पानीमे मीन प्यासी, मोहि सुन-सुन आवे हाँसी' के समान बात होगी। तू आत्माकी खोज कर स्वयमे, उसका एक बार साक्षात्कार हो जाने पर फिर सदाके लिये सुखी हो जायगा। जिससे तू चेतन है; ज्ञानमय, दर्शनमय कहलाता है, ज्ञान, ध्यान एव तपादि तपता है और जिसकी स्वतन्त्र तथा निश्चल दशा मोक्षप्रदायी है। वही आत्मा है, तू उसका स्वामी सदासे रहा है, पर उसका अनुभव प्राप्त न कर सका। आत्मानुभवन गूँगेके द्वारा खाई गई शक्करके सदृश उसके ही द्वारा सवेद्य है, उसके सवेदनका बचनोसे वर्णन नहीं किया जा सकता।

विरागी विषयोमे लिप्त नहीं होते—इस कथाका अभिप्राय यही है कि जब तक

मनुष्यकी धार्मिक श्रद्धा नहीं जगी तब तक वह गर्भमे ही है, जन्मा नहीं है और तब तक वह नवीन पुण्य उपाजित नहीं करता है बासी ही खा रहा है। यदि धर्मशून्य जीवनको ही जीवन माना जाय तो फिर केवल इसी भवकी उम्रको ही क्यों बताया जाय ? अनादिसे ही हम लोग धर्मशून्य जीवन बिताते आ रहे हैं तब यही कहना चाहिए कि हमारी उम्र अनन्त कालकी है।

भगवान् कुन्दकुन्दाचार्य भी ११ वर्षकी अल्पायुमे दीक्षित हुये थे। जिसके हृदयमे वैराग्य जग जाता है, सवेग उत्पन्न हो जाता है, वे विषय कषायोके कर्दममे लिप्त नहीं रह सकते। जब और जिस अवस्थामे यह बोध उत्पन्न हो जाता है, तभी मनुष्यका मोह दूर हो जाता है।

अब आगे ग्रन्थका प्रारम्भ होगा, इसके पहिले श्री परमपूज्य अमृतचन्दसूरि जी कहते हैं—सर्वारम्भेण मोक्षमार्गं सम्प्रतिपद्यमानः प्रतिजानीते। तात्पर्य यह है कि आसन्न निकट भव्य, भेदविज्ञानसे ओतप्रोत, एकान्तवादके हठाग्रहसे दूर, पक्ष परिग्रहसे रहित, मध्यस्थ, मोक्षतत्त्वके दृढनिश्चयी भगवान् श्री कुन्दकुन्दाचार्य श्री वर्द्धमान भगवानको आगे करके समस्त पंचपरमेष्ठियोको द्रव्य-भाव नमस्कारसे बहुमान करते हुये ग्रन्थ क्या बनाते हैं—साम्यभाव की प्रतिज्ञा करते हैं।

अब श्री कुन्दकुन्दाचार्य जी की वाणी मगलाचरणपूर्वक प्रारम्भ होती है—

एस सुरामुरमणुमिद्वदिद धोदघाडकम्ममल।

पणमामि बड्ढमाण तित्थ धम्मस्स कत्तार ॥१॥

यह मैं, सुर, अमुर और मनुष्योके इन्द्रोसे बन्दित, धो दिया है घातियाकर्म्म रूप मल को जिसने और धर्मरूप तीर्थके कर्ता ऐसे वर्द्धमान स्वामीको प्रणाम करता हू।

भेदविज्ञानकी पराकाष्ठा—गाथामे प्रयुक्त 'यह' (एप) पद ग्रन्थ-रचयिता की ओर सकेत है और 'मैं' 'अह' पदसे स्वसवेदन प्रत्यक्षकी ओर भाव व्यक्त किया गया है। यह ग्रन्थ भी रच रहे है और स्वसवेदन भी कर रहे है। जैसे कि मानो कोई लिखता भी जाता हो और वार्तानाप भी करता जाता हो।

व्याकरण शास्त्रसे भी इसका कुछ रहस्य खुलता है। यहाँ 'एप' यह ग्रन्थ पुरुषका कर्तृपद है और 'प्रणमामि' उत्तम पुरुषका क्रियापद है। आप यह सोचेंगे कि किसी भी व्याकरणमे कर्ता क्रियाका वाक्यमे ऐसा मेल नहीं देखा जाता। किन्तु होता यह है कि जिस जिस पुरुषकी क्रिया होती है उसी उसी पुरुषका कर्ता होता है। तब इसका समाधान क्या है ? भाई ! इसका समाधान यह है कि आचार्य अपने ही आत्माको प्रत्यक्ष करते हुये कह रहे हैं, इसलिये इसके बीचमे 'अह' लगाकर अर्थ होता है। स्वसवेदन ज्ञानसे प्रत्यक्षीभूत,

चैतन्यस्वरूप, परमपारिणामिक भावमय, स्वभाव पूर्ण यह मैं आत्मा वर्द्धमान स्वामीको नमस्कार करता हूँ। अहो ! यह अद्भुत बात है। जो यह नमस्कार कर रहा है सो मैं नहीं हूँ। जिसे यह मैं आत्मा कहा गया, वह नमस्कार नहीं कर रहा, फिर भैया ! यह ज्ञानीकी लीला है। ध्रुव, त्रैकालिक, अकालिक, निर्विकल्प शुद्ध तत्त्वभूत सत्य आत्माकी ओर लक्ष्य करने वाले, उसकी ओर उन्मुख होने वाले, परिणत होने वाले गुरु ज्ञानी उस आरम्भके समय तीर्थनायक श्री वर्द्धमान स्वामीके विषयमें बहुत सन्मान भावसे कितने भरे हुए हैं कि सुध-बुध भूलकर उच्च शुभ क्रिया कर रहे हैं।

स्वसंवेदनसे आत्माका प्रत्यक्षीकरण—वास्तवमें यह आत्मा स्वसंवेदन ज्ञानके द्वारा ही प्रत्यक्ष होता है। कोई कहे—मुझे आत्मा दिखा दो। तो उसमें रूप, रस, गंध, स्पर्श नहीं, फिर उसे कैसे दिखाया जा सकता है ? जब यहाँ चतुर्थ काल था, साक्षात् केवलज्ञानी भी विद्यमान थे, तब भी वे किसीको हाथपर रखकर 'यह आत्मा है' ऐसा साक्षात् नहीं दिखा सकते थे। यह तो सबको स्वसंवेदनमें आ ही रहा है। दर्शन ज्ञानस्वरूप यह आत्मा है। मैं दर्शन ज्ञान सामान्य स्वरूप हूँ।

सामान्य और विशेषका स्वरूप—जिज्ञासा—यहाँ 'दर्शन ज्ञान विशेष स्वरूप हूँ' ऐसा क्यों नहीं कहा ? समाधान—इसमें एक रहस्य है। पहिले सामान्य विशेषके स्वरूपको आम के दृष्टान्त द्वारा प्रगट किया जाता है। जैसे कोई आम अपनी प्रारम्भिक दशामे कड़ी रूप था अर्थात् कुछ काले रंगको लिये हुए था। जब वह कुछ बड़ा हुआ तब उसका हरा रंग प्रगट हुआ। कुछ और बड़े होनेपर पीला रंग प्रगट हुआ और अन्तमें पूरा पक जानेपर लाल रंग प्रगट होता है तब यहाँ देखो रूपके कितने रूप परिवर्तन हुए ? जिसमें इन रूपविशेषोंके परिवर्तन हुए वही रूपसामान्य है और जो काले, हरे, पीले, लालरूप विभिन्न परिवर्तन हुए हैं, वे सब रूप विशेष हैं। यहाँ विचारो तो रूप विशेष तो सबकी समझमें, देखनेमें आता है परन्तु रूपसामान्यका दर्शन नहीं होता। वह तो केवल (मात्र) ज्ञान द्वारा ही गम्य है। इसी प्रकार यह आत्मज्ञानसे कभी घटको जानता है, कभी पटको जानता है, तो इन घटपटादि ज्ञानविशेषोंमें परिवर्तित होता रहता है। ये ज्ञानविशेषके परिवर्तन अस्थायी हैं, क्षणभंगुर हैं। अतः इन्हे आत्माका स्वरूप नहीं मान सकते। यदि इन ज्ञानविशेषोंको आत्माका स्वरूप माना जायगा तो विवक्षित ज्ञानविशेषके अभाव होते ही आत्मा या ज्ञानका भी अभाव मानना पड़ेगा। ये ज्ञानविशेष आत्मा की पर्याय तो अवश्य हैं, परन्तु उन विशेषोंके मात्र ही आत्मा नहीं है। तो फिर उन ज्ञानविशेषोंमें अन्वय या एक सत्तारूपसे रहने वाला जो ज्ञानसामान्य है, वह त्रैकालिक है और वही आत्माका स्वरूप है। देखो ! बालकसे वृद्धावस्था तक बदलने वाली क्या वस्तु है ? जो बदलने वाली हो करके भी बनी रहती है, वह है मनुष्य उस खाली

मनुष्यको किसीने नहीं देखा। जैसे मनुष्यको देख रहा हूँ, वह केवल बाल, वृद्ध, युवा आदि पर्यायोको ही देख रहा हूँ, मनुष्यत्व तो सबमें व्याप्त है। वह मनुष्य तो केवल ज्ञानगम्य है।

मैं ज्ञानविशेषोंमें चलता अवश्य हूँ, पर मैं ज्ञानविशेषरूप नहीं हूँ। यदि मैं ज्ञानविशेषरूप हो जाऊँ तो विवक्षित विशेष ज्ञानके समाप्त होनेके साथ ही मैं भी नष्ट हो जाऊँगा—अतः मैं ज्ञान सामान्यरूप हूँ। यह मैं इन्द्रियगम्य नहीं, किन्तु स्वसवेदनगम्य हूँ।

आत्माका अन्वेषण—लोगोंकी दृष्टि परपदार्थोंमें अटकती रहती है, कारण है कि उन्हें आत्माका ज्ञान नहीं होता। यदि परका लक्ष्य छोड़कर परको पर जानकर अपने स्वभाव रूप रहे, तो आत्मा हस्तगत ही तो है। आत्माका जानना कोई अधिक कठिन नहीं। एक वेदान्त की कथा है कि कोई मनुष्य किसी वेदान्ती साधुके पास गया और पूछने लगा—महाराज ! आत्मा क्या वस्तु है ? वे बोले—भाई ! मेरा मित्र एक मगर है, अमुक सरोवरमें रहता है, उसके पास जाओ, वह तुम्हारे प्रश्नका उत्तर देगा और तुम्हें बतलायेगा कि आत्मा क्या वस्तु है ? वह जिज्ञासु सरोवरपर पहुँचा और मगरको देखकर बोला—भाई मगर ! मुझे यह बतलाओ कि आत्मा क्या वस्तु है ? वह बोला—भाई ! मुझे बड़े जोरसे प्यास लग रही है। तुम जाकर किसी कुएँसे अपना लोटा भरकर लाओ और मुझे पहिले पानी पिला दो। पीछे मैं तुम्हारे प्रश्नका उत्तर दूँगा। आगन्तुक बोला—भाई ! तुम बड़े मूर्ख मालूम पड़ते हो जो पानीमें रहकर भी प्यासे हो। मगर बोला—और तुम मुझसे भी अधिक मूर्ख हो जो तुम स्वयं ही तो ज्ञानसे परिपूर्ण हो और मुझसे पूछते हो कि आत्मा क्या वस्तु है ? अरे ! जो तुम पूछ रहे हो वही तो आत्मा है। जिसे यह जिज्ञासा हो रही है, जिसके भीतरसे जाननेका विकल्प उठ रहा है, जो मुझसे पूछ रहा है—वही तो आत्मा है। आगन्तुक मगरका उत्तर सुन विस्मित हो गया और आत्मबोध पाकर प्रसन्न होता हुआ अपने घर चल दिया।

स्वका ज्ञान करो परका नहीं—उक्त कथानकसे भी यही सिद्ध हुआ है कि यह आत्मा स्वसवेदन प्रत्यक्ष गम्य है। सबका सार यही है—‘एक मैं आत्मा हूँ।’ देखो। व्याकरण शास्त्रके नियमसे ‘अह’ उत्तम पुरुष है, ‘त्वम्’ मध्यम पुरुष है और इन दोनोंके अतिरिक्त शेष सब अन्य पुरुष है। उसे अंग्रेजीमें क्रमशः फर्स्ट परसन, सेकिन्ड परसन और थर्ड परसन कहते हैं। उन व्याकरण प्रयोगों से भी सिद्ध होता है कि केवल ‘मैं’ तो फर्स्ट हूँ, और इस ही को—कर्म मलीमस अपने आपको जब समझाया जाता है, तो उस समय ‘तुम या तू’ का लक्ष्यभूत उसी आत्माको सबोधनमें कहा जाता है—और मेरे अतिरिक्त जगतके जितने भी पदार्थ हैं वे सब थर्ड परसन हैं। भाई ! थर्ड और सेकिन्ड परसनमें मोहको छोड़कर फर्स्ट परसनमें ही रुवि करो, अपनी आत्माको अपनेमें लगाओ। स्वयंको समझे बिना परका सर्व ज्ञान भी व्यर्थ है। जब तक परके ज्ञानका उपक्रम करते रहोगे तब तक स्वबोध नहीं हो सकेगा।

गुरुः हि सर्वत्र पदं निधीयते—यहा श्री कुन्दकुन्दाचार्यके 'एप' पदका भाव श्री श्रुतचदसूरिने व्यक्त किया है कि 'दर्शन-ज्ञान-सामान्य-आत्मा' ऐसा कहकर आत्माका वह परिचय दिया है, जिसके द्वारा एक दृष्टिसे जिन प्रभुकी वन्दना करना है, उनकी तुलना हो जाती है। वह वन्दनाका अन्तरंगसे अधिकारी क्या ? जो अपनेको पतित, दीन, हीन और नीच ही समझता हो। लोकमें भी ऐसा ही देखा जाता है। जब कोई व्यक्ति किसी राजासे या प्रतिष्ठित अधिकारीमें मिलने जाता है तो अपने परिचय-पत्र पर अपनी पदवी आदिका उल्लेख कर अपनी योग्यताका परिचय देता है, तभी राजा आदि उससे सम्मानके साथ मिलते हैं। यदि कोई अपने परिचय-पत्रमें यह परिचय देवे कि मैं दीन हूँ, गरीब हूँ, भिखारी हूँ तो उसके भेंट करनेके लिए कभी भी राजादिकी ओरसे स्वीकृति नहीं मिलेगी। इसी प्रकार आचार्य श्री कुन्दकुन्दने भी गौरवपूर्ण शब्दोंमें भगवान महावीरको अपना परिचय दिया है—मैं दर्शन-ज्ञान-सामान्य-स्वरूप आत्मा हूँ।

स्वभाव और विभाव—आत्मशक्तिका उत्तम उपाय समाधि है। सर्व प्रकारके मानसिक, वाचनिक एवं कायिक विकल्पोको त्यागकर मात्र आत्मतत्त्वके निरीक्षण एवं परीक्षण में सलग्न हो जाना, तथा उसमें तल्लीन होकर 'यह मेरा है और यह है दूसरेका' इत्यादि वैभाविक विकल्पजालोंकी उत्पत्ति ही न होने देना समाधि है। उस निर्विकल्पावस्थामें आत्मा ही हमारा ध्येय, आत्मा ही हमारा ध्यान और स्वयं आत्मा ही ध्याता होता है। यही अवस्था समाधिकी श्रेष्ठतमावस्था है और आत्माके विकासका श्रेष्ठतम साधन है।

सुरासुरवन्दित वर्द्धमान—कैसे है वर्द्धमान स्वामी ? सुरासुर मानवोंसे इन्द्रोंसे वन्दित है। इन तीनों इन्द्रोंका उल्लेख उपलक्षण मात्र है, अतः सुरेन्द्रसे समस्त ऊर्ध्वलोकके जो इन्द्र हैं उनका और सूर्य, चन्द्र तथा अहमिन्द्रोंका भी ग्रहण करना चाहिए। असुरेन्द्र पाताल लोक का स्वामी माना गया है उससे सभी भवनवासी और व्यन्तर देवोंके इन्द्रोंका ग्रहण करना चाहिए। मनुष्य शब्दसे तिर्यग्लोक, मध्यलोक ध्वनित किया गया है, अतः मनुष्येन्द्रसे मनुष्यों का इन्द्र ऋकवर्ती और तिर्यञ्चोका इन्द्र सिंहका ग्रहण करना चाहिए। इस प्रकार भगवान महावीर तीनों लोकोंके शतवद्य हैं। जिसका अभिप्राय यह हुआ कि ससारमें जितने भी प्राणी हैं उन सबके द्वारा भगवान महावीर वन्दित हैं। यहाँ नारकियोंको भी इस वन्दनासे वंचित नहीं समझना चाहिए। असुर शब्दके उपलक्षणसे अधोलोकके निवासी सभी सजी जीवोंका ग्रहण किया गया है। इस प्रकार भगवान महावीर जिन जगत्रयके श्रेष्ठ जीवोंसे वन्दित हैं—अतः सर्व श्रेष्ठ, सर्वमान्य और महान हैं—यह स्वयं सिद्ध हो जाता है। सम्यग्दृष्टि नारकी तिर्यच अनेक जीव चाहे वर्द्धमान स्वामीको न समझें, न जानें तो भी वर्द्धमान स्वामी जिस बातके कारण पूज्य हैं वह भावगुण सभीके सन्मानकी वस्तु है।

प्रभुसे जगतका उपकार—जिज्ञासा—यदि भगवान महावीर सुरासुरादिकके इन्द्रोसे पूज्य है, तो भले ही रहे, इससे हमारा क्या प्रयोजन सिद्ध हुआ ? समाधान—वे श्री वीतराग वर्द्धमान स्वामी सभीके द्वारा वन्दित होनेसे तीनो लोकोके गुरु सिद्ध होते हैं । क्योंकि तीनो लोकोसे नमस्कृत है—अतः वे तीनो लोकोके गुरु है । हितानुशास्ताको गुरु कहते हैं । भगवान महावीर स्वामीने प्राणीमात्रके हितका उपदेश दिया है । अतः वे सबके गुरु है । तीन जगतके जीवोके द्वारा आराधना किया जाने वाला जो ज्ञायक भाव है, उसके भगवान प्रतिष्ठापक है, अधिनायक हैं, इसलिये भी वे तीन लोकके गुरु सिद्ध होते हैं । हम उन्ही अपने गुरुके उपदेशों का निमित्त पाकर स्वचतुष्टयमे अपनी परिणतिसे शुद्धि प्राप्त कर रहे हैं । हमपर उनका महान उपकार है ।

परम दयालु आचार्यदेवने अनेक मुमुक्षुओको यह समझाया है कि यदि शाश्वत सुख शांति चाहते हो तो वीतराग जिनेन्द्रदेवकी उपासना करो, उनके उपदेशोसे अपने हृदयस्तलको आपूरित कर लो ।

धोदघाड़कम्ममलंका स्पष्टीकरण—अब द्वितीय विशेषण 'धोदघाड़कम्ममल' (धौत-धाति-कर्म-मल) का अर्थ प्रारम्भ होता है । धो डाला है धातिया कर्मोके मलको, अथवा धातिया कर्मरूपी मलको धोया है जिन्होंने ऐसे श्री वर्द्धमान स्वामी है । जो स्वभावगत नहीं होता वह धोनेसे धुल जाता है अर्थात् अपनेसे पृथक् हो जाता है । जैसे वस्त्रका मैल जलसे धोनेपर छूट जाता है, पर वस्त्रका जो स्वाभाविक रूप है वह धोनेपर कभी दूर नहीं हो सकता । यह धातिया कर्मरूप मल भी जीवका स्वभावगत मल नहीं है । इसलिये यह भी भेदविज्ञानरूपी जलसे धुल जाता है अर्थात् आत्मासे अलग हो जाता है । यहाँ विचारणीय बात यह है कि आत्मा द्रव्य कर्मोको नहीं धोता क्योंकि वे परवस्तु है और आत्मा परवस्तुका नहीं है । अतः आत्मा अपने रागद्वेष मोह आदि भाव कर्मोको ही धोता है और भावकर्मोके धोनेसे आत्मासे सम्बद्ध द्रव्य कर्म अपने आप धुल जाते हैं ।

दृष्टान्तपूर्वक कर्ममलके धुलनेका वर्णन—जिज्ञासा—आत्माके विभावपरिणामन धोने से कर्म कैसे धुल जायेंगे ? समाधान—आत्माके विभावपरिणाम भी नैमित्तिक होनेसे पर है, वे भेदविज्ञानरूपी जलादिमे धुल जाते हैं । इसी बातको एक दृष्टान्तसे स्पष्ट किया जाता है—जैसे एक दर्पण सामने है और हरे रंगका उसमे प्रतिबिम्ब पडा तो वह प्रतिबिम्ब किसका है ? दर्पणका या सन्मुखस्थित हरित पदार्थका ? यदि उसे दर्पणका माना जाय, तो उस हरे पदार्थके दूर होनेपर भी प्रतिबिम्बको हटना नहीं चाहिए, और यदि हरे पदार्थका माना जाय तो सन्मुख स्थित घट पटादि किसी भी पदार्थमे उसका प्रतिबिम्ब पडना चाहिए ? पर ये दोनो ही बातें नहीं होती । अतः उस प्रतिबिम्बको न दोनोका कह सकते हैं और न यही वह

सकते हैं कि यह दोनोंका नहीं है। इसी प्रकार रागादि भाव किसके हैं ? क्या आत्माके हैं ? यदि है तो सिद्धावस्थामे उनका अभाव क्यों ? यदि कर्मके हैं, तो उसे ही दुःख भोगना चाहिए। किन्तु ऐसा भी प्रतिलक्षित नहीं होता। तब क्या है ? निश्चित किसीका नहीं कहा जा सकता। इसीलिए तो विभिन्न मतवालोंमे से किसीने इस जगत्को विवर्त रूप माना है और किसीने मायारूप। वास्तविक बात तो यह है कि वे रागादि विभाव भाव कर्मके निमित्त से होनेके कारण कर्मके कहलाते हैं और आत्मामे होनेके कारण आत्माके कहे जाते हैं। इसलिये दोनोंके भी है और दोनोंके भी नहीं है। जैसे किसी बालकको कहा जाय कि यह माँ और बाप दोनोंका है अथवा दोनोंका भी नहीं है।

इस प्रकार विभिन्न विविक्षाओंसे अपेक्षित वस्तु तत्त्वका ज्ञान हो गया, पर यदि कोई प्रश्न करे कि—क्या ज्ञान हो गया ? तो कह नहीं सकते, क्योंकि तत्त्व जाननेके लिए जो उपाय काममे लाये जाते हैं, वे तत्त्व जान लेनेके पश्चात् त्याग दिये जाते हैं, ग्रहण नहीं किये जाते।

समझ, सुन, चेत सयाने—भगवान् महावीरने धातिया कर्मरूप मलका सम्पूर्ण एव समस्तरूपेण प्रक्षालन और परिमार्जन कर दिया है। ऊपरी चोजका धोना सरल है। पानी से बाह्यद्रव्य धो लिए जाते हैं, परन्तु भेदविज्ञानके जलसे अथवा समता-भावरूप सलिलसे धाये जाते हैं रागादिक भाव। दोनों द्रव्यकर्म और भावकर्म धुल जाते हैं। चैतन्य भावपर दृष्टि रखनेसे विभाव रूप मल स्वयं धुल जाया करते हैं। सर्वविभावोंके परित्यागसे ही श्रेष्ठता एवं उत्कृष्टता प्राप्त होती है। स्वयंको मार्गपर स्थित एव स्थिर करो और सभालो उच्चता और श्रेष्ठता आपके चरणोंमे चिपट जायगी। जब तक अपने आपको नहीं सभाला तब तक आत्माके महत्वपूर्ण पदको प्राप्त नहीं किया जा सकता।

आत्मशान्तिका उत्तम उपाय समाधि—आत्माके इस बडप्पनको प्राप्त करनेके लिए सबसे उत्तम उपाय है—समाधि। सर्व मानसिक, वाचनिक एव कायिक सकल्प विकल्पोको दूर कर शुद्ध ज्ञायकभावमे तल्लीन होनेको समाधि कहते हैं। सम + आधि = समाधि। आधि नाम है मानसिक व्यथा या पीडाका, समका तात्पर्य शान्तिसे है। अतः जहाँ पर सभी मानसिक व्यथाएँ या चिन्ताएँ शान्त हो जायें और कोई नवीन सकल्प उत्पन्न न हो—उसे समाधि कहते हैं। अथवा जहाँ पर आधियाँ = मानसिक चिन्ताएँ दूर होकर समता भाव जागृत हो जाता है—उसे समाधि कहते हैं। सर्व-प्रथम आत्महितैषीको इस समाधिको प्राप्त करनेका प्रयत्न करना चाहिए। यदि यह प्राप्त न हो सके या जब तक यह प्राप्त न हो जाय तब तक मध्यम उपाय निष्काम कर्म करना चाहिए।

निष्काम कर्म—फलकी इच्छा न करके कार्य करनेको निष्काम कर्म कहते हैं, ऐसा

गीताकारका मत है—“कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।” पर जैनदर्शनके आचार्य कहते हैं कि फलकी इच्छा न होना और कार्य होना यह निष्काम कर्मयोग है । मोही जन निष्काम कर्मयोगकी बात करके भी कर्मयोग कहते हैं । अतः उनकी निष्काम परसे दृष्टि चली जाती है । यदि निष्कामका महत्त्व न माना जायगा तो सम्यक्त्वीकी अपेक्षा मिथ्यात्वी अधिक सुखी सिद्ध होगा । देखो ! सम्यक्त्वी जीव गोदमे बैठे हुये बालकको खिलाता हुआ भी सासारिक और पारमार्थिक दोनों दृष्टियोंसे सुखी नहीं, पारमार्थिक दृष्टिसे तो इसलिये सुखी नहीं कि उसे भीतरसे यह दृढ़ निश्चय है कि यह न मेरा है और न मैं इसका हूँ, सो लोकरीतिमे जैसा चाहिए करना चाहिए वैसा प्रेम वह बालकसे नहीं कर पाता । अतः सासारिक दृष्टिसे भी सुखी नहीं । मिथ्यात्वीके कमसे कम एक सासारिक सुख तो है । क्या यह कथन ठीक है ? नहीं । भले ही ससारमे लोगोको मिथ्यात्वी सुखी दिखाई दे, किन्तु वास्तव मे वह सुखी नहीं है । सम्यक्त्वी बाहरसे भले ही हम लोगोको दुखी दिखाई दे, पर यथार्थमे वह निष्कामताका आनन्द प्रति क्षण ही ले रहा है इसलिए वह सदा सुखी है । सुख बाह्य पदार्थोंसे नहीं होता ।

जानिके रागमे राग नहीं—कुत्ता हड्डी चबाता है, उसे उठाकर एकान्तमे ले जाता है, दूसरे कुत्तेको देखकर गुर्गता है और भौकता है । इसी प्रकारकी बात परिग्रही व्यक्ति की भी है । वह धनार्जनकर घर लाता है और गुप्त स्थानमे गाड़कर रखता है । यदि कोई उसे चुराने या लेने आता है तो वह लड़ता है और उसे मारकर भगाने का प्रयत्न करता है । धन वैभवकी मूर्छाका ऐसा ही स्वभाव है । जिनके बाह्य पदार्थोंमे मूर्छा लग रही है उन्हें कभी शान्ति नहीं मिल सकती । किन्तु सम्यक्त्वीके इष्ट जनोमे या प्रिय वस्तुओमे अतरंगसे राग नहीं होता । उनकी बीमारीके इलाजका राग तो रहता है पर इलाजके राग का राग नहीं होता ।

बाह्य वस्तुएं सुख दुःख दाता नहीं—एक रईस रोगी होता है तो उसको सुख पहुचानेके लिए नाना प्रकारके साधन जुटाये जाते हैं । कमरेका वातावरण शान्त रखा जाता है, ओढ़ने-बिछानेके वस्त्रादिक स्वच्छ रखे जाते हैं । बैठने-उठनेके लिए बड़ी-बड़ी गदियाँ-तकिया लगाई जाती हैं । कुशल, मधुभाषी एव सकेतज्ञ सेवक परिचारक उसकी सेवाके लिए नियुक्त किये जाते हैं । चाँदी-सोने आदिके पात्रो द्वारा उसे दवा खिलाई जाती है, कुशल चेम पूछने वाले सदा आते रहते हैं । डाक्टर और वैद्य-चारो ओरसे घेरे रहते हैं । लिखनेका तात्पर्य यह है कि उसे जो भी ऊँचीसे ऊँची, बढ़ियासे बढ़िया सुख सुविधा पहुचाई जा सकती है, पहुचाई जाती है । तो क्या यह सब ठाट-बाट देखकर कोई रोगी यह भावना करेगा कि मैं सदा बीमार बना रहूँ जिससे ये ठाट-बाट ज्योका त्यो बना रहे । इस प्रश्नदा

उत्तर होगा—नहीं ? कोई भी बीमार केवल बाह्य आडम्बरोको सदा बनाये नहीं रखना चाहता । उसे केवल तभी तक उन्हें पास रखना चाहता है जब तक कि उसका रोग दूर नहीं होता । किन्तु वह चाहे बीमार हो या स्वस्थ उसे बाह्य वस्तुओंसे, इलाजके उपायो और दवाओंसे मोह कभी नहीं होता ।

चाह सदा श्रुत रहती है—क्या किया जाय ? ससारका धन्धा ही ऐसा है कि जब जिस चीजकी चाह होती है, तब वह नहीं मिलती और जब वह मिलती है तब उसकी चाह नहीं रहती । एक उदाहरण है—एक भगीकी ड्यूटी रोज महलके इर्द-गिर्द भाडनेकी थी । भाड़ते-भाड़ते उसे अकस्मात् रानीके महलके झरोखेके नीचेसे उड़ती वायुमें सुगन्धि मालूम हुई । जाकर देखता है तो रानीका तत्काल उगला हुआ पान पड़ा है और उसकी सुगन्धिके लोलुप भ्रमर उस पर मड़रा रहे हैं । रानीने उसे जरासा चूसकर तत्काल ही थूका था । वह कीमती एव सुगन्धित वस्तुओंसे तैयार किया गया था । भगीने उसे उठाकर खा लिया । खाते ही जैसे उसने ऊपर देखा वह कामान्ध हो गया और घर जाकर खाट पर पड़ रहा । भगिनने उसकी ऐसी परिस्थितिका कारण पूछा—यदि मुझे महारानी मिल जाय तो मैं जीवित रह सकता हूँ—अन्यथा नहीं । पत्नी सुनकर बोली—“पागल हो गये हो क्या ? यदि कोई सुन लेगा तो अभी फाँसीपर लटका दिये जाओगे ।” भगी कामान्ध हो रहा था, बोला—“चाहे जो कुछ हो यदि रानी मिलेगी तो मैं जीवित रहूँगा अन्यथा मर जाऊँगा ।” जब समझानेके प्रयत्न व्यर्थ गये तब भगिन किसी उपायकी खोजमें निकली । उसे ज्ञात हुआ कि नगरमें एक सिद्ध महात्मा आये हुये हैं और वे सर्व सिद्धिका मन्त्र देते हैं । भगिन ने आकर भगीसे कहा—अपने नगरमें एक सिद्ध महात्मा आये हैं, चलो उनके पास चलें और अपने अभीष्टकी सिद्धि करें । दोनों उस महात्माके पास गये और सर्व सिद्धि मन्त्र देनेके लिए प्रार्थना की । महात्मा बोले, हम उसे ही मन्त्र देते हैं जो हमारी दीक्षा स्वीकार कर हमारे साथ रहता है, फिर उस मन्त्रकी १२ वर्ष तक आराधना करना पड़ती है, तब वह सिद्ध होता है । भगीने सब स्वीकार किया और उसके पास दीक्षित हो गया । चातुर्मासिके बाद देश-देशान्तरोमें परिभ्रमण करता, मन्त्रकी आराधना करता १२ वर्षके बाद अपने नगरमें साधु-सघके साथ आया । भगिन भी वर्षोंको गिन रही थी और सोच रही थी कि मेरा पति अबके चातुर्मासिके अवश्य आयेगा । साधु-आगमनके समाचार सुनकर वह सघ-दर्शनार्थ गई । अपने पतिको देखकर बड़ी प्रसन्न हुई और दूसरे दिन राजभवनको जब भाडने गई तो महारानीसे बोली—नगरमें एक बड़ा साधु-सघ आया है, उसमें एक बहुत बड़े सिद्ध महात्मा भी है, वे ऐसा मन्त्र देते हैं कि उसके प्रतापसे इष्ट सिद्धि हो जाती है । रानीके पुत्र नहीं था, वह वर्षोंसे पुत्र-प्राप्तिके लिए नाना

उपाय कर चुकी थी। अतः भगिनकी बात स्वीकार कर गुप्त रूपसे उसके साथ साधु-दर्शनको चल पड़ी। भगिन सब साधुओंके दर्शन कराती हुई अन्तमें अपने पतिके पास ले गई। उस समय वह नेत्र बन्द कर ध्यानस्थ था। भगिन बोली—महाराज, नेत्र खोलिए, देखिये राजरानी आपके सामने खड़ी है। और साधु अपनी भगिनकी बोली पहिचान कर आँख बन्द किये ही बोला—मुझे उस महारानीके (स्वानुभूतिके) दर्शन हो रहे हैं, जिसके सामने दुनियाकी बड़ीसे भी बड़ी राजरानियाँ कोई चीज नहीं हैं। भगीको निरन्तर साधु-सगसे विवेक जागृत हो गया था और वह स्वानुभूतिका दर्शन कर चुका था, अतः उसने यह उत्तर दिया। यह एक कथानक है, जिसका अभिप्राय यही है कि मनुष्य जब तक जिस चीजको चाहता है, तब तक वह उसे नहीं मिलती और जब मिलती है तब उसकी चाह मिट जाती है।

कीर्तिकी दशा—कीर्तिका भी यही हाल है। लोग ससारमें कीर्तिके भूखे हैं, उन्हें उसके पानेकी सदा चाह बनी रहती है। पर बताया—उस कीर्तिसे क्या लाभ है? जो चाहने पर नहीं मिलती, और जब नहीं चाहते, तब मिलती है। कहा जाता है कि कीर्ति अभी तक कुमारी है, उसने अभी तक अपना विवाह नहीं किया है। इसका कारण यह है कि जो कीर्ति को चाहता है, कीर्ति उसे नहीं चाहती और जिसे कीर्ति चाहती है, वह कीर्तिको नहीं चाहता। इससे वह आज तक कुमारी ही बनी हुई है, और आगे भी सदा कुमारी ही बनी रहेगी। पर लक्ष्मीकी बात विपरीत है, उसे लोग वेश्या या व्यभिचारिणी कहते हैं, क्योंकि वह कभी एक को बर करके नहीं रहती, सदा नये-नये पतियोंकी खोज करती रहती है। सो भैया! लक्ष्मी और कीर्तिके रागके साथ समस्त विभावोके रागका भी राग छोड़ना चाहिए।

सम्यक्त्वकी निर्विकल्पभावना—सम्यक्त्वकी विवल्पोपर नजर रखता है तो इस तरह कि मुझमें विकल्प न हो? क्या इसका कोई उपाय है? इसका एक मात्र उपाय निजक्रीडा का त्याग प्राप्त करना है? एक बच्चेके पास एक खिलौना था, दूसरा बच्चा उसे देखकर रोने लगा कि मुझे यह दो। वह तब तक रोता रहा जब तक कि दूसरा खिलौना लाकर उसे नहीं मिला गया। इसी प्रकार हमारा रोना भी तब तक नहीं मिट सकता, जब तक कि हमारी वस्तु हमें नहीं मिल जाती। भगवान महावीरको सिद्धके भवमें जब सम्यक्त्व हुआ, तभीसे कर्ममल धोनेका उपक्रम होने लगा और समय आनेपर उन्होंने समस्त धातियाँ कर्ममलको धो डाला।

उनके कर्ममल धोनेसे हमें क्या लाभ हुआ? इस प्रश्नका उत्तर करते हुए आचार्य कहते हैं:—‘जगदनुग्रहमनर्था नन्तर्गतपारमैश्वर्यम्’ अर्थात् समस्त जगत्के अनुग्रह करनेमें समर्थ ऐसी अनन्तराक्तिरूप परम ऐश्वर्य उन्हें प्राप्त हो गया। यह शक्ति भगवानको धातुधर्म दूर होनेसे प्राप्त हुई, और उनके परस्परगत उपदेशोंमें ही वेग्राज उपकार हो रहा है, यह हमें

बड़ा भारी लाभ हुआ है ।

स्वानुग्रह—रागद्वेषादिसे दूर होकर निज ज्ञायकभावपर दृष्टि रखना ही यथार्थ स्वानुग्रह है । सदा ज्ञानोपयोगका प्रयत्न होना चाहिए, और मन्दिर तो इसीलिए ही आते हैं कि रागद्वेषसे दूर होकर ज्ञानमात्र रह सकूँ । जब आप मन्दिरमें जाकर और पैर धोकर 'नि सही' ३ बार बोलते हैं, तो इसका क्या अर्थ है ? इसका शब्दार्थ है निकलो, निकलो । इसका व्यवहारकी अपेक्षा तो यह अर्थ है कि यदि कोई भक्त मनुष्य या देवादिक भगवानके सामने खड़ा होकर स्तुति आदि कर रहा हो तो उसके लिए उक्त 'नि:सही' शब्द द्वारा यह संकेत या निवेदन किया जा रहा है, कि हे भाई, तुम जरा भगवानके सामनेसे एक तरफ हो जाओ और मुझे भगवद्-भक्तिका अवसर दो । निश्चयदृष्टिसे इस 'नि सही' शब्दका यह अर्थ है कि रागादि भाव जो अभी तक तुम लोग मेरे भीतर भरे हुए थे, सो अब दूर हटो, भीतरसे बाहर निकलो—अब मैं वीतरागके दर्शनार्थ आया हूँ और अपने हृदयके भीतर वीतरागता भरना चाहता हूँ । यदि एक बार भी स्त्री पुत्रादिसे भिन्न होनेका भाव जागृत हो जाय, तो फिर देखो—क्या होता है ? सदा अपने शुद्ध स्वरूपको विचारोने और उसपर ही दृष्टि रखोने । जगत्के सर्व पदार्थ स्व-स्वचतुष्टय (द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावरूप) से युक्त हैं मैं भी स्वचतुष्टयसे युक्त हूँ । अतएव मैं शरीर भोजनादिके कारण नहीं जी रहा हूँ, किन्तु अपने चैतन्यभावके कारण जी रहा हूँ, अतएव सदा स्वपर अपना लक्ष्य रखो ।

स्वात्माकी प्रियता—दो मित्रोंकी कथा है कि एकने दूसरेसे कहा कि भैया ! ससार को छोड़कर जो पहले स्वर्ग चला जाय, वह अपने साथीको सबोधनेके लिए आये, जिनमें से एक पहले स्वर्गमें जाकर देव हुआ, पूर्व भवकी बात स्मरण कर अपने साथीको सबोधनेके लिए आया । नाना प्रकारसे समझाया, मगर उसे घरवारसे विरक्ति ही नहीं हुई । तब उसने कहा भाई ये सब स्त्री पुत्रादिक रवार्थके साथी हैं, न विश्वास हो तो परीक्षा करके देख लो । देव बोला—अच्छा पेटके दर्दका बहाना करके बीमार बन जाओ और जो भी दवा पिलायें, कहते जाओ कि दर्द दूर नहीं हुआ । उसने ऐसा ही किया । अनेक वैद्य आए, पर किसीकी दवासे आराम नहीं हुआ, तब वही देव वैद्य बनकर सामने आया और बोला—मेरे पास एक ऐसी दवा है कि जिसके पीते ही पेटका दर्द तुरन्त चला जाय । घर वालोंने कहा, तो दवा दीजिए । वैद्य बोला—पर इस दवाकी यह विशेषता है कि इसे बीमार नहीं पियेगा—तुममें से किसीको पीना पड़ेगी और उसका दर्द दूर हो जायगा । पर साथ ही यह भी विशेषता है कि पीने वाला मर जायगा । वैद्यने सबसे पहले उसकी बूढ़ी माँ से कहा, तू तो आज बलमें मरने ही वाली है, अतः तू पीले तो तेरा लडका जी जाय । वह सोचने लगी कि चार में से यदि एक मर भी जाय, तो तीन ही मेरे बच्चे बचेंगे, उनका सुख देखूंगी—ऐसा सोच

कर उसने इन्कार कर दिया। पिताने भी ऐसा ही सोचकर इन्कार कर दिया। कहनेका साराश यह कि उसके भाई, लडकी स्त्री आदि सभी ने अपना स्वार्थ सोच-सोचकर दूध पीने से इन्कार कर दिया, तो वह बोला यदि कोई नहीं पीता है, तो मैं ही पी लेता हूँ। उसके दवा पीते ही वह स्वस्थ होकर उठ बैठा और घरबार छोड़कर साधु बन गया। भैया, हर कोई इसी प्रकार घर वालोंकी जाच कर सकता है और सभी की जाच कर सकता है। यदि तुम्हें आत्मबोध प्राप्त करना है, तो इन सबका परित्याग करना ही पड़ेगा, भेदविज्ञानका अवलंबन करना होगा, क्योंकि भेदविज्ञानके बिना घातिया कर्मोंके नाश करनेकी ताकत भी नहीं आती और उनके नाश हुए बिना अघातिया कर्म चतुष्टय भी नष्ट नहीं हो सकते।

कर्मप्रकृतियोंकी सिद्धि—प्रश्न—कैसे जानें कि कर्म आठ है ? उत्तर—आत्माकी जितनी भ्रष्टाई है, उतने ही उनके निमित्तभूत कर्म होते हैं। वे भ्रष्टाई आठ है—१-ज्ञानका प्रगट नहीं होना, २-दर्शनका प्रगट नहीं होना, ३-साता असाताका चक्र चलना, ४-यथार्थ दृष्टि और सुखका नहीं रहना, ५-विभिन्न शरीरोमें रुके रहना, ६-दुःखके कारणभूत नाना प्रकारके शरीरोका पाना, ७-ऊँच नीचके वचन-प्रहारोका आघात होना और ८-दान, लाभ आदिकी शक्तिका न प्रगट होना। जब ये भ्रष्टाई आठ है तो उनके निमित्तभूत कर्म भी आठ हैं। इनमें से ज्ञानावरण, दर्शनावरण मोहनीय और अन्तराय—ये चार घातियाकर्म हैं और वेदनीय, आयु, नाम, गोत्र—ये चार अघातिया कर्म हैं। जो आत्माके ज्ञान दर्शनादि अनुजीवी गुणोंको घाते वे घातिया कर्म हैं और जो अगुरुलघुत्वादि प्रतिजीवी गुणोंको घाते वे अघातिया कर्म हैं।

ये घातिया कर्म इसलिए कहलाते हैं कि जीवके भोग और कषायसे निमित्तको पाकर बद्ध हुए इन कर्मोंमें जीवोंके गुण घातने रूप प्रयोजनमें निमित्तपना है। देखो तो निमित्त-नैमित्तिक—सम्बन्ध जिसमें ये दोनों बातें एक साथ हैं कि निमित्त कुछ नहीं करता है, और निमित्त बिना होता नहीं है। इसका रहस्य प्रमाण दृष्टिसे समझमें आता है। यहाँ प्रश्न होता है कि श्री वर्द्धमान स्वामी घातिया कर्ममलसे रहित है। इसमें हमारे हितका सम्बन्ध उनसे क्या निकला ? इसका समाधान यह है कि घातिया कर्ममल दूर होनेसे यह बात प्रगट है कि इन जिनेन्द्र प्रभुमें सर्वके अनुग्रहमें समर्थ अनन्त शक्तिकी परम ईश्वरता है। अर्थात् इनमें वह निमित्तशक्ति है कि जिससे विवेकी प्राणी इनकी उपासना रूप निज विशुद्ध परिणतिसे अपना सर्व ससार वलेश दूर करके अपनी परमेश्वरताका अनुभव कर सकते हैं। अहो ? कितनी प्रिय आगमकी घोषणा हो रही है कि ये प्रभु प्राणियोंके पाप मलके धोनेमें, दूर करनेमें कारण हैं। क्योंकि इनके स्वयं घातिया कर्ममल दूर हो गये हैं, क्षत हो गए हैं। निर्दोषकी ही उपासनासे निर्दोषता प्राप्त होगी, अतः मुमुक्षु जन, आओ—इनकी धार्मिक छत्रछायामें बैठकर पाप सन्ताप

को नष्ट करो। वास्तवमें आत्माका अनुग्रह यही है कि परम ममताभावसे उत्पन्न स्वाभाविक सुखरूपी निर्मलजलो रागद्वेषादि पापभावोंको धो डाला जावे।

अब आत्मगुणोंके घात करने वाले राग, द्वेष, मोह, अज्ञान, कायरता आदि विभावों को एव स्वविकासके साक्षात् घात करनेमें निमित्तभूत घातिया कर्मोंको जिन्होंने धो डाला है, और इसी कारण जिनके ससारी समस्त जीवोंके परम अनुग्रह करनेकी सामर्थ्य प्रगट हुई है, ऐसे श्री वर्द्धमान स्वामीको कुन्दकुन्दाचार्यके शब्दोंमें 'यह मैं' प्रणाम करता हूँ।

वर्द्धमान प्रभुकी तीर्थरूपता—अब आगे आचार्य कहते हैं कि वर्द्धमान प्रभु तीर्थ हैं, क्योंकि ये स्वयं परमसमाधिरूप जहाज—जिसमें रागद्वेषादिरूप कोई छिद्र न होनेसे विषयाभिलाष, कपाय आदि जलका प्रवेश नहीं हो सकता, ऐसे समाधिजहाजके द्वारा ससारसमुद्रको तिर चुके हैं, तथा इसीलिए अनेक भक्तोंके तिरनेके उपायभूत हैं, इसलिए तीर्थ हैं। निरुक्ति भी यही है—'तीर्थंते अनेनेति तीर्थम्।'।

'तीर्थंते ससारसागरो येन तत्तीर्थम्' जिस भावसे ससारसागर तिरा जाय, वह भाव तीर्थ कहलाता है। वह भाव है ज्ञायकभाव। तन्मय होनेसे वर्द्धमान प्रभु भी तीर्थ हैं अथवा द्वादशावतारीका भी नाम तीर्थ है। उसके प्रणेता होनेसे आप भी तीर्थ हैं अथवा चारित्ररूप धर्मको भी तीर्थ कहते हैं। आप स्वयं सम्यक्चारित्ररूप होनेसे तीर्थ हैं अथवा जिनपूजनका नाम भी तीर्थ है, उसके विषयभूत होनेसे भी भगवान महावीर तीर्थ हैं अथवा तीर्थभूत पुरुषों को भी तीर्थ कहते हैं, उनके सेव्य होनेसे भगवान तीर्थ हैं अथवा निर्वाणेश्वरादिको भी तीर्थ कहते हैं। पावा तीर्थसे आपका निर्वाण हुआ, अतः भगवान भी उसके सम्बन्धसे तीर्थ कहलाते हैं अथवा तीर्थ दर्शनको भी कहते हैं, उससे योग्य होनेसे आप भी तीर्थ हैं अथवा मुक्तिलक्ष्मी को भी तीर्थ कहते हैं, उसके साथ अभिन्न सम्बन्ध होनेसे आप भी तीर्थ कहलाते हैं अथवा तीर्थ पात्रको भी कहते हैं, सर्वोत्तम पात्र होनेसे वर्द्धमान स्वामी तीर्थ हैं। अवतारका नाम भी तीर्थ है, स्वर्गसे अवतरण करके जगदुद्धारक बनकर आप यहाँ आये, इसलिए तीर्थ हैं अथवा विशिष्ट जलको भी तीर्थ कहते हैं। आपने केवल ज्ञानरूप विशिष्ट जलमें अवगाहन कर स्वयं अपने कर्ममलको धोया और अनेक भव्य जीवोंने भी अपने कर्ममल धोये, अतः आप तीर्थ हैं अथवा तीर्थ नाम उपायका भी है, आपने मोक्षका उपाय (रत्नत्रय) बताया और स्वयं भी मोक्षके उपायभूत हुए, इसलिए भी आप तीर्थ हैं अथवा तीर्थ यज्ञको भी कहते हैं। आपका केवल ज्ञान स्वयं यज्ञरूप है, क्योंकि उसमें कर्म प्रकृतियाँ होती जाती हैं, इसलिए भी भगवान वर्द्धमान तीर्थ हैं।

जैसे तीर्थ यानी नदीका किनारा स्वयं जलरहित है और उसका आश्रय करने वाले भी जलके भयसे रहित है, इसी प्रकार आप स्वयं ससारके दुखोंसे रहित हैं और आपकी

आराधना करने वाले भव्य जीव भी ससार-दुःख-सागरके भयसे रहित है ।

योगियोंका योग—स्वाप्नी अमृतचन्द्र कहते हैं—‘योगिनां तीर्थत्वात् तारण-समर्थम्’ योगियोंके आप तीर्थ है, अतएव तारणसमर्थ है । योगीका अर्थ है—‘युनक्ति आत्मान आत्मनि इति योगी ।’ जो अपनी आत्माको अपनी आत्मामें लगावे, सो योगी है । योगीके ऋषि, यति मुनि, सयत, वर्णी साधु आदि अनेक नाम हैं । ऋषि-ऋद्धि-सम्पन्न मुनिको कहते हैं । अथवा चैतन्य चमत्काररूप आत्मऋद्धिको जो प्राप्त हो; उन्हे ऋषि कहते हैं । यति—‘यत्ने यत्न करोति रत्नत्रये इति यति.’ अर्थात् जो सदा रत्नत्रयमे यत्न करे, उद्यमशील रहे, उसे यति कहते हैं । मुनि—‘मन्यते जानाति प्रत्यक्षप्रमाणेन चराचर जगदिति मुनिः’ अर्थात् जो प्रत्यक्ष प्रमाणसे चराचर जगत्को जाने, उसे मुनि कहते हैं । सयत—‘सम्यक् यतते इति संयत.’ अर्थात् जो सावधानी पूर्वक अपने कर्तव्यके पालनमे यत्न करते हैं, उसे सयत कहते हैं । साधु—‘साधयति रत्नत्रयमिति साधु’ जो रत्नत्रयको साधन करे, आत्महितको साधे उसे साधु कहते हैं । वर्णी—‘वर्णी रूपः स यस्यास्ति वर्णी’ वर्णनाम रूपका-स्वरूपका है, वह आत्म-स्वरूप जिन्हे प्राप्त हो गया है उन्हे वर्णी कहते हैं । ब्रह्मचारीको भी वर्णी कहते हैं । विशेष ज्ञानी और ज्ञायक-भावसे रमने वालेका नाम वर्णी है ।

प्रभुकी तारकता—योगीके इन विभिन्न नामों और उनकी निरुक्तियोंके अर्थसे ही साधुकी चर्या ज्ञात हो जाती है । भगवान् महावीर ऐसे योगियोंके भी तीर्थ हैं क्योंकि उन्हे ससार-सागरसे पार उतारनेमे समर्थ है । भगवान् क्या है ? ज्ञायक भावरूप है, चित्प्रकाश स्वरूप है । यद्यपि भगवान् किसीको तारते नहीं हैं, क्योंकि वे तो रागसे रहित हैं, तथापि जो भक्त उसका ध्यान करता है, वह स्वयं तिर जाता है । आ० कुमुदचन्द्र अपने कल्याण-मन्दिर स्तोत्रमे कहते हैं—‘त्वं तारको जिन कथं भविनां त एव त्वामुद्धहन्ति हृदयेन यदुत्तरन्तः । यद्वा हृतिस्तरति यज्जलमेष नूनमन्तगतिस्य मरुतः स किल प्रभावः ॥’

अर्थात्—हे जिन भगवान्, तुम भव्यजीवोंके तारक-तारने वाले कैसे हो ? नहीं हो । क्योंकि वे लोग ही तुम्हें हृदयमे धारणकर स्वयं जगत्से पार होते हुए तुम्हें भी पार कर ले जाते हैं । अथवा जलमे जो मशक तिरती है, वह उसके भीतर भरी हुई हवाका ही प्रभाव है । इसी प्रकार जो भक्त तुम्हें सदा हृदयमे धारण करते हैं, वे स्वयं ही जगत्से पार हो जाते हैं । मशक आदमीको तिराता है कि आदमी मशकको तिराता है ? वस्तुतः न मैं परमात्मा को उठाता हूँ और न परमात्मा मुझे उठाता है । फिर भी जो भगवानका ध्यान करता है, वह स्वयं तिर जाता है । जिसके उपयोगमे ज्ञायकभावका बल आ जाता है वही सच्चा भक्त और वही ससार-सागरसे स्वयं पार हो जाता है । जैसे-जैसे हम भगवानका आश्रय लेकर अपने ज्ञायकभावको बढ़ाते हैं, वैसे-वैसे ही हम भगवान् को क्या उठाते हैं,

स्वयं ऊपरको उठ जाते हैं। निजके भीतर रहने वाले ज्ञायकभावने निज अखंडरूप परमात्मा को उठा दिया। वस्तुतः न मैं परमात्माको उठाता हूँ और न परमात्मा मुझे उठाता है।

संसारसागरतारक-समाधिपोत—भगवान महावीर तीर्थ हैं, योगियोंके समुत्तारण करने वाले हैं। मैं संसारसमुद्रमें पड़ा हूँ। यदि मैं भी उनके समीप पहुँच जाऊँगा तो तिर जाऊँगा—ऐसा व्यवहार है, पर यथार्थमें समाधिरूप जहाजके बिना कोई तिर नहीं सकता। समाधिपोतमें बैठकर लोग पार होते हैं। पर वह समाधिपोत खूब मजबूत होना चाहिए कि कषायोकी चट्टानोंसे टकरानेपर भी न टूटे, विषयोकी आधी-तूफान आनेपर भी हिले-डुले नहीं। इसीको दूसरे शब्दोंमें यह कहा जाता है कि किसी भी कारणसे उसमें कोई छिद्र न होने पावे, जिससे कि विषयकषाय रूप जल उसमें प्रवेश न कर सके। यदि तुम्हारे ज्ञायक भावमें विषयकषायरूप जल आ जायगा, तो वह भारी हो जायगा और डूब जायगा।

वर्द्धमान प्रभुकी शौर्य—भगवान महावीर बालब्रह्मचारी थे। तीस वर्षकी उम्रमें चढती जवानीमें दीक्षा धारण कर ली थी। मनुष्य अपनी कमजोरीसे ही विषयसेवनके चक्करमें पड़ता है। जो ब्रह्मचर्यसे रहित हैं, उनकी न शारीरिक शक्ति बढ़ती है, न ज्ञान-शक्ति ही। फिर आत्मिक शक्ति तो बढ़ ही कैसे सकती है? मनुष्यकी पवित्रता ब्रह्मचर्यसे ही है। ब्रह्मचर्यके अभावसे वह सदा ही अपवित्र रहता है। भगवानने तो कामपर विजय पाई, उसे जलाया और राख लगाई शिवजीने। तो नाम फैल गया शिवजीका, कि काम को उन्होंने ही जलाया है। यदि सचमुचमें उन्होंने जलाया होता, तो अपने आधे शरीरमें पार्वतीको क्यों लिए फिरते और क्यों अर्धनारीश्वर कहलाते?

एक मनुष्य अपनी वीरताकी बहुत डींग मारा करता था और स्त्रीसे कहा करता कि मेरे बराबर शूर कोई नहीं? एक बार उसे एक युद्धमें जानेको कहा गया। युद्ध समाप्त होने पर जब घरको लौटने लगा, तो युद्धसे लोगोकी टांगें काटकर अपने घर लाया और स्त्रीको दिखाकर कहने लगा कि देखो, मैं कितना वीर हूँ। स्त्री बोली—यदि वीर थे, तो टांगें काटकर क्यों लाए, सिर काटकर लाए होते? वह बोला—पगली! यदि उनके सिर होते, तो मैं पैर ही कैसे काट पाता? स्त्री हसकर बोली, तब तो तुम सचमुचमें बड़े शूर हो। दुनिया स्त्रियोंके साथ विषयसेवन करके ही अपनेको शूरवीर समझती है। पर जो शूरवीर होते हैं, वे ससारमें रहते समय तक युद्धादिमें शूरवीरता दिखाते हैं, और ससारसे विरक्त हो जानेपर परीषह और उपसर्ग सहन करने और आने वाले उपद्रवोंको जीतनेमें शूरवीरता दिखाते हैं और कर्मशत्रुओंको जलाकर सच्ची मोक्षलक्ष्मीके साथ रमण करते हैं। भगवान महावीर बाल ब्रह्मचारी थे। उस ब्रह्मचर्यकी महान ताकतके बलसे ही उन्होंने दुर्जय कामपर विजय पाई। देखो—महावीराष्टकमें स्तुतिकारने क्या कहा है? 'अनिर्वारोद्रे-

कस्त्रिभुवनजयी कामसुभट, कुमारावस्थायामपि निजबलार्धन विजित. । स्फुरन्नित्यानन्दप्रशम-
पदराज्याय स जिन, महावीर स्वामी नयनपथगामी भवतु मे ॥' अर्थात् जो कामरूपी सुभट
महायोद्धा जिसने तीन जगत्को पछाडकर अपने वशमें कर रखा है, अतएव जो त्रिभुवनजयी
है, जिसका उद्रेक दुर्निवार है, उस महाबली कामसुभटको हे भगवन्, आपने कुमारावस्था
में ही निज बलसे जीत डाला और जो स्फुरित होने वाले नित्य आनन्दस्वरूप प्रशमपदराज्य
के पानेके लिए समर्थ हुए । वे महावीर स्वामी मेरे नयनपथगामी हो अर्थात् मुझे मुक्तिका
मार्ग दिखावे ।

धर्मके कर्ता—अब 'धम्मस्त कत्तार' पदका अर्थ किया जाता है—भगवान धर्मके
कर्ता है, अर्थात् उसके उपदेश है, उन्होंने सर्व प्रथम स्वयं धर्मका मार्ग स्वीकार किया और
पीछे ससारको भी धर्मका, सन्मार्गका, कल्याणका, मोक्षका मार्ग दिखाया । पहले उन्होंने
अपने सहज स्वाभाविक गुणोंका विकास किया, पीछे उसका उपदेश दिया, इस कारण वे धर्म
के कर्ता कहलाते हैं । ऐसे उक्त विशेषण विशिष्ट भगवान महावीरको नमस्कार करता हू ।

भगवान महावीरके बाद निर्वाण चले जानेके पश्चात् गौतम गुणधर केवली हुए,
उनके निर्वाण पाते ही सुधर्मास्वामी केवली हुए और उनके निर्वाण पाते ही जम्बूस्वामी
केवली हुए । भगवान महावीरके पश्चात् ये तीनों ही केवली हुए हो, यह बात नहीं है, हुए
तो अनेक केवली हैं, पर वे अनुबद्ध केवली हुए—गौतम आदि अनुबद्ध केवली हुए हैं अर्थात्
एकके निर्वाण पाते ही दूसरेने तत्काल उसी दिन केवलज्ञान प्राप्त किया । उनके मध्यमें पीछे
भी किसी परम्पराके बिना अनेकोने केवलज्ञान पाया है, पर वे किसी अनवच्छिन्न गुरु शिष्य
परम्परामें नहीं थे, एकके निर्वाण पाते ही दूसरे कोई उन्हींके शिष्यने केवलज्ञान नहीं पाया,
इसलिए वे अनुबद्ध केवली हुए । उक्त तीन केवलियोंके पश्चात् पाँच श्रुतकेवली क्रमशः
हुए । उनके दिवगत हो जानेके पश्चात् उसी परम्परामें अखण्ड प्रवाहरूपसे दशपूर्वधारी, एका-
दशागधारी, आचारागधारी आदि अनेक आचार्य होते रहे । इस प्रकार भगवान महावीरके
६८३ वर्ष तक तो अगज्ञानकी परम्परा चलती रही, पीछे जब कालदोषसे अंग-पूर्वोंका ज्ञान
लुप्त हो गया और अग पूर्वोंके एक-एक देशका ज्ञान रह गया, उस समय एक आचार्य परम्परा
में तो धरसेन आचार्य हुए । जिन्होंने भूतबलि और पुष्पदन्तको पढाया और उन्होंने षट्खंडा-
गमकी रचना की । लगभग इसी समयके दूसरी आचार्य-परम्परामें गुणधर आचार्य हुए,
जिन्होंने पेज्ज-दोष-पाहुडका २३३ गाथाओमें उपसहार करके कपायपाहुडकी रचना की । इन
दोनोंके कुछ आस-पास ही भगवान कुन्दकुन्द हुए, जिन्होंने अनेक पाहुड रचकर अध्यात्म श्रुत
का सकलन किया और समयसार, प्रवचनसार जैसे ग्रन्थोंको रचकर अध्यात्मरसकी निर्मल
धारा बहाई और अध्यात्मविद्याका प्रचार किया । इन्हीं आचार्योंकी परम्परामें आज तक अनेक

आचार्य हुए है जो अपनी वाणीके द्वारा, ग्रन्थ-रचनाके द्वारा आज तक बराबर भगवान महा-वीरसे प्रवाहित अमृत-जलको यहाँ तक बहाते हुए चले आ रहे है। इनके कथनोंमें कोई विरोध नहीं है यदि कहीं कोई विरुद्ध बातसी दिखती है तो वह विभिन्नता विवक्षामात्र ही समझना चाहिए। आत्मीय सत्य शाश्वत आनन्द चाहते हो तब निज आत्माके सहज भावका अनुसंधान करो। यही बात यही कार्य अपूर्व है। ऐसा पवित्र अवसर यो ही नहीं खोना चाहिये। जगतके सारे काम आत्महित रूप नहीं। निजका सहज कार्य ही हितरूप है।

भोगोंकी असारता—हम लोगोको सर्व भोगोपभोग आज तक मिले, उनको हमने भोगा, पर तृप्ति कुछ भी नहीं हुई, तो इनके पानेसे क्या लाभ हुआ ? दो भाई थे, उनमेंसे बड़ा भाई मर गया। उसके मरनेकी चर्चा मित्रोंमें चली, लोगोंने पूछा—यार बताओ वह क्या-क्या काम करके मरा है ? एक बोला—“क्या बतायें यार क्या कारोनुमाया कर गये ? बी. ए. किया, नौकर हुए, पेंशन मिली और मर गये ॥” यही हाल हम सबका है। हममेंसे किसी एकके मरने पर यदि कोई पूछे कि वह क्या-क्या काम कर गया—तो यही उत्तर होगा कि—“पैदा हुए, व्यापार सीखा, धन कमा बूढ़े हुए। बन्धु जनको सौंपकर धन, इस जगत से चल दिये ॥” कोई कुछ भी करे, मरना तो सभीका निश्चित है। जब तक जीवन है तब तक कुछ भी कर लो, चाहे किसीको प्रसन्न रखनेका प्रयत्न करो, चाहे धन-वैभव बढ़ाओ और चाहे अन्याय करो, पर अन्तमें इसके साथ पाप पुण्यका संस्कार ही जायेगा और कुछ जाने वाला नहीं है।

दो मित्र थे, उनमेंसे एक बोला—देखो अपन लोगोंने सब काम हिल-मिलकर एक साथ किये है, यदि हमसे कभी आपका चित्त दुखा हो, या अविनय हुई हो तो क्षमा करना। तब दूसरा बोला—“यार मरते वक्त होगा एक बेअदबीका कार। आप तो पैदल चलोगे, हम जनाजे पर सवार ॥” मृत्युका कोई भरोसा नहीं। हमारी आँखों देखी घटना है। हमारा एक साथी छज्जू था। हम दशलक्षरामे शास्त्र पढ़कर मन्दिरके बाहर बैठ गये। वह लघुशका करने गया कि उसे सापने डस लिया और देखते-देखते आघ घटेके भीतर ही उसकी मृत्यु हो गई। हम प्रतिदिन देखते और सुनते हैं कि कितने ही चलते-फिरते हार्टफेल होकर मर जाते हैं, परन्तु तृष्णा नहीं छूटती। तृष्णामे आकर हम निरन्तर धन कमानेमें ही लगे रहते हैं। यहा तक कि उपार्जन की हुई सम्पत्ति तकको भी भोगनेका अवसर नहीं मिलता, न चैनसे, आरामसे रह पाते हैं और हाय-हाय करते ही मर जाते हैं। धन कमानेमें इतनी तत्परता क्यों होती है। अरे, “पूत सपूत तो क्यों धन सचय ? पूत कपूत तो क्यों धन सचय ?” यदि तुम्हारा पुत्र सपूत है, तो वह स्वयं कमा खायगा और यदि कपूत है, तो तुम जितना भी कमाकर रख जाओगे, वह चार दिनमें उड़ाकर नष्ट कर देगा। इसलिए अपने

भविष्यकी चिन्ता करो। धर्म-आधनके अनेक उपाय हैं—देवपूजा, स्वाध्याय, सयम, तप, दान आदि। यदि कोई इन कर्तव्योंके पालनमें ४ घंटे भी लगावे और अपने सहजभावका लक्ष्य बनाये रखे तो वेडा पार हो जाय।

व्यर्थका अहङ्कार—हमारे मनमें यह बात दृढरूपसे जम जानी चाहिए कि मेरा उत्थान और पतन मेरे हाथ है। मैं अपने कर्मोदयके आधीन परिणत होऊंगा और तुम लोग अपने कर्मोदयके अनुसार परिणत होओगे। अहङ्कार व्यर्थ है। देखो, लोग मानके लिए भी अपने घर बारको बर्बाद करते हैं। एक सुनारिन थी, गरीब थी, पतिसे लड-भिड़कर उसने बधौरा (बाजूबन्द) बनवाये और पहनकर घरसे बाहर निकली, पर लोकलाजवश वह हाथको कपड़ेसे ही ढाँककर निकली। न किसीने उसके उस आभूषणको देखा, न किसीने उसके विषयमें ही कुछ कहा। उसे इस बातका बड़ा दुःख हुआ और सोचने लगी—मैं क्या करूँ जिससे कि लोग मेरे इस आभूषणको देख लें और उसकी तारीफ करें। जब कोई अन्य उपाय उसे समझमें नहीं आया, तब अन्तमें उसने यह सोचकर अपनी भीपड़ीमें आग लगा दी कि बुझानेके समय तो लोगोको इसके दिखानेका अवसर मिलेगा। जब लोग भीपड़ी जलती देखकर बुझाने आये तो वह हाथ ऊँचे करके चिल्लाने लगी—अरे, वहाँ बाल्टी रखी है, वहाँ रस्सी रखी है, पानी इधर है, कुआँ उधर है आदि। इतनेमें एक पड़ोसिनने उसके हाथका आभूषण देख लिया, बोली—जीजी! ये कब बनवाये थे? वह सुनारिन भल्लाकर बोली—रांड, पहले ही पूछ लेती, तो ये भीपड़ी काहेको जलती? भाइयो, यही हमारा हाल है, हम लोग दुनियाके भूठे अभिमानके प्रदर्शनार्थ बरवाद होते हैं। जो अभिमान रखता है, वह अपने आपको ही बरवाद करता है, अतः हमें मानका स्तीफा दे देना चाहिए। कपायो का स्तीफा दे दो, वह दो कि मैंने संसारका स्वरूप जान लिया है। अब हमारे भीतर तुम्हें रहनेका अवकाश नहीं है, अतः चले जाओ। जब हमें क्रोध आवे, तो गाल फुलाकर मीन ग्रहण कर रह जाना चाहिए, कितने ही लोग यह उपाय बताते हैं परन्तु ऐसे गाडी कब तक टिपलेगी? कपायोके नष्ट करनेका यही उपाय है कि क्रोधावेशके समय हम अपने अनाद्यनन्त शायकभावका विचार करें। तथा जब क्रोधादिका निमित्त न हो तब और भी अधिक तत्परता के साथ स्वमें स्थिर रहनेका प्रयत्न करें। जो अपने आपमें स्थिर रहते हैं, परवी नहीं मुनते हैं, उन्हें उपसर्ग आदिके आनेपर, दूसरोके गाली आदिके देनेपर उसका भान ही नहीं होता और वे उस परीपह या उपसर्गको सहज भावमें सहन कर लेते हैं। भैया! अब तो भेदविज्ञान करके रागमोहके विनाशमें उद्यमी होओ। रागकी चान्न बदल दो और नहीं तो राग न छूटे तो पैगा हो गया करे। चाण लोग जो धर्मकी बात नहीं सुने, उसे घन जाकर अपनी पत्नीको, पुत्रोको न पत्नीको भी मुनायें, इनके भी धार्मिक भाव और वैराग्य जागृत करें, इनमें आपसों भी

परिवारकी ओरसे धर्ममें बाधा न आवेगी।

धर्मकी दृष्टि—'धम्मस्स कत्तार' ये प्रभु धर्मके कर्ता हैं क्योंकि समस्त रागीपरागसे रहित जो निजशुद्धात्मप्रवर्तनरूप निश्चयधर्म उस अपने स्वभावमय निज धर्मके उपादान कारण हैं तथा अन्य जीवोंको धर्मका उपदेश देनेसे शुद्ध भावनाके विषय होनेसे अलौकिक निमित्त कारण है। आत्मरूपकी सम्हाल ही धर्म है और विषयकपाय रूप प्रवृत्तिको ही अधर्म कहते हैं। इसलिए ५० दौलतराम जी ने कहा है—आत्मके अहित विषयकपाय। इनमें मेरी परिणति न जाय ॥ मैं रहूँ आपमें आप लीन। सो करहु होहु ज्यो निजाधीन ॥ हे भगवन्! मेरे आत्माके अहित करने वाले ये विषयकपाय हैं, अतएव मेरी इनमें परिणति न जावे। इस पूर्वार्द्धसे स्तुतिकारने अधर्मका स्वरूप बताकर उससे निवृत्तिकी भावना की है, और उत्तरार्द्धके द्वारा धर्मका स्वरूप बताया है कि मैं अपने आपमें सदा लीन रहूँ। हे भगवन्! निज शुद्धात्मन्, यदि आप सचमुचमें भक्तोंके तारने वाले हैं, तो ऐसा उपाय कर लो कि जिससे मैं निजाधीन स्वाधीन बन जाऊँ। भक्तोंको यही भावना करनी चाहिए कि मैं कब स्वाधीन बनूँ। वास्तवमें देखा जाय, तो कोई मेरा कल्याण या अकल्याण नहीं करता। मेरा समताभाव ही कल्याण है और ममताभाव ही अकल्याण है, जगतके प्राणियोंको समताका परिचय तो खूब है परन्तु समताका परिचय कठिन है।

मोहमें निज एकत्वकी असुलभता—देखो तो भैया! निजकी चीज कैसी कठिन बना रखी है? समयसारमें भगवान् कुन्दकुन्दने कहा है—'सुद परिचिदागुभूदा सब्वस्सवि काम-भोगबधकहा' एयत्तस्सुवलभो एवरिण सुलहो विहत्तस्स ॥ अर्थात् सर्व ही लोगोंको कामभोग, विषयक बन्धकी कथा तो सुननेमें आई, परिचयमें आई और अनुभवमें आई है, इसलिए सुलभ है। किन्तु केवल भिन्न आत्माका एकपना कभी न सुना, न परिचयमें आया और न अनुभवमें आया। इसलिए एक यही सुलभ नहीं है। इसकी टीका करते हुए अमृतचन्द्र सूरि कहते हैं—

इह सकलस्यापि जीवलोकस्य ससारचक्रक्रोडाधिरोपितस्याभ्रान्तमनन्तद्रव्यक्षेत्रकालभव-
भावपरावर्तैः समुपक्रान्तभ्रान्तरेकच्छत्रीकृतविश्वतया महता मोहग्रहेण, गोरिव बाह्यमानस्य
प्रसभोज्जृम्भिततृष्णातकत्वेन व्यक्तान्तराधेरुत्तम्योत्तम्य मृगतृष्णायमान विषयग्राममुपब्रुवानस्य,
परस्परमाचार्यत्वमाचरतोऽनन्तश श्रुतपूर्वानन्तश परिचितपूर्वानन्तशोऽनुभूतपूर्वा चैकत्व विरुद्ध-
त्वेनात्यन्तविसर्वादित्यपि कामभोगानुबद्धा कथा। इदं तु नित्यव्यक्ततयान्त प्रकाशमानमपि
कषायचक्रैः सहैकीक्रियमाणत्वादत्यन्ततिरोभूत सत्स्वस्यानात्मज्ञतया परेषात्मज्ञानामनुपा-
सनाच्च न कदाचिदपि श्रुतपूर्वं, न कदाचिदपि परिचितपूर्वं, न कदाचिदप्यनुभूतपूर्वं च निर्मल-
विवेकालोकविविक्त केवलमेकत्व। अत एकत्वस्य न सुलभत्वम् ॥४॥

जितना भी संसारी जीवलोक है, वह ससार-चक्रके बीचमें बैठा हुआ है। कुमारका

चक्र लोहेकी कीलपर घूमता है और यह ससारका चक्र रागद्वेषकी कीलपर घूमता है । अनादिकालसे निरन्तर घूमनेके कारण यह बहुत थका-हुआ है । इस जीवलोकने अनन्त द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव और भाव परिवर्तन किये हैं, उनसे इसे महाभ्रान्ति उत्पन्न हुई है । ये जीव मोहवश विश्वकी विभूतिको इकट्ठा करना चाहता है, सर्व विश्वपर साम्राज्य करना चाहता है, इसी चाहकी व्यग्रतासे पीड़ित है, सो महामोह-पिशाचके वशीभूत होकर यद्वा-तद्वा कार्य करता है । कोल्हूके बैलकी तरह ससारके कार्योंमें जुत रहा है । देखो—जैसे कोल्हूका बैल आखोसे पट्टी बाधकर कोल्हूके इर्द-गिर्द चक्करसे निरन्तर घूमता रहता है । यदि उसकी आँखोपर पट्टी न हो या पट्टी होनेपर भी किसी निमित्तसे यह ज्ञात हो जाय कि मैं यहीका यही गोल चक्कर काट रहा हूँ, तो फौरन चक्कर खाकर गिर जाय, इसी प्रकार ससारी जन भी रागद्वेषके निमित्तसे सभी पुत्र, धनादिके इर्द-गिर्द निरन्तर चक्कर काटते रहते हैं और जानते हैं कि मैं तो बिल्कुल सीधी चाल चल रहा हूँ । मनुष्यकी दैनिक चर्या भी कोल्हूके ही समान है । भ्रमी का जब तक भ्रम नहीं निकलता, तब तक वह निभ्रान्ति नहीं होता, भ्रममें ही पड़ा रहता है । यही हाल इस ससारी जीवका है । वह भी स्त्री आदिके गुणगान करता हुआ उसके चारों ओर चक्कर काटता रहता है । जिसके मनमें अपनी स्त्री बसी हो, वह दुनियाकी सब स्त्रियों को अपनीसे नीची समझता है । इस प्रकार ये मोही जीव अपने विपरीताभिनिवेशरूप कदाग्रह से परमे रति मानकर किसीको भला और किसीको बुरा समझकर ८४ लाख योनियों और १६७॥ लाख कोटि कुलोमें परिभ्रमण करता रहता है । जिस धर्मभावके बिना ससारी जीवों की यह दुर्दशा हो गयी है, उस ही प्रतितोद्धारक धर्मके प्रवर्तक भगवान् वर्द्धमान स्वामी हैं । उनके उपदिष्ट धर्मका जो कि सबकी आत्मामें स्वतः शक्तिरूपसे विद्यमान है उसका जो पालन करेगा, वह दुःखसागरसे अवश्य पार हो जायगा । देखो—मनुष्यभव बहुत दुर्लभ है । यदि इसमें ऐसा ही चक्कर काटते रहे तो मनुष्यभव पानेका क्या लाभ हुआ ?

महामोहग्रहकी पीड़ा—ये ससारी जीव महामोहग्रहसे दुःखी हैं । इन्हें बड़ी वेगवती तृष्णा लग रही है । उससे अन्तरंगमें नाना सकल्प विकल्प होते हैं और उनसे यह निरन्तर दुःखी रहता है । एक कथा है कि दो भाई घरसे धन कमानेके लिए विदेश गये । वहाँ उन्होंने खूब धन कमाया और वापिस देशको लौटते समय सोचा कि इतना धन साथमें ले जानेमें भारी झंझट होगा । अतः एक लाख रुपयोंका एक नीलमणि खरीद लिया और देशको वापिस हुए । जब उनका जहाज समुद्रके बीच जाता था, तो बड़े भाईके मनमें विकल्प उत्पन्न हुआ कि सारा धन कमानेका उपक्रम तो मैंने किया है । इसलिये इस मणि को पानेका एकमात्र मुझे ही अधिकार है, क्यों न इस छोटे भाईको यही समुद्रमें धकेल दूँ, जिससे सम्पत्ति बाँटनेका झगडा ही समाप्त हो जाय । कुछ देरके पश्चात् उसे विचार आया—अरे मैंने यह कितना बुरा

विचार किया है ? यह मेरा छोटा भाई है, मुझे लक्ष्मणकी तरह अधिक प्यार करता है और मैं इस मणिके लोभमे उसे ही मारना चाहता हूँ। इससे तो अच्छा यही है कि मैं यह मणि छोटे भैयाको ही दे दूँ, जिससे मेरे हृदयमे ऐसी बुरी भावना फिर न उठे। यह सोचकर वह मणि छोटे भैयाको देने लगा। उसने कहा—भाई, इसे तुम अपने ही पास रखो, आप तो मेरे बड़े हैं, आपको ही यह शोभा देता है। इससे तुम्हीं रखो। बड़ा भाई बोला—नहीं भैया, मैं तो केवल कहता ही रहा हूँ, सारा धन तो तुम्हींने कमाया है इसलिए तुम्हीं इसे अपने पास रखो। यह कहकर उसने वह मणि दे दिया। उसे पाकर उसका भी भाव बिगड़ गया। सोचने लगा—हा बात तो ठीक है, धन कमानेका परिश्रम तो मैंने ही किया है, मैं ही इसे रखनेका सच्चा अधिकारी हूँ। आगे घर जाकर इसे बाटना न पड़े, इससे बड़े भाईको यही खत्म कर देना चाहिए। फिर उसके विचार आया—अरे, मैं यह कितनी बुरी बात सोच रहा हूँ, जो भैया मुझे इतना प्यार करता है, उसके लिए मेरे हृदयमे ऐसा पाप उत्पन्न हो रहा है, मैं बहुत नीच हूँ। इस मणिको अपने पास नहीं रखूँगा, यह सोचकर उसने वह मणि बड़े भाईको ही वापिस दे दिया। बड़े भाईने जब उसका कारण पूछा तो उसने वह दिया। दोनों जब घर आये तो उन्होंने सोचा कि यह मणि अपनी छोटी बहिनको दे देना चाहिए, जिससे वह सुखी रहे और हम लोग भी इन बुरे विकल्पोसे बचे रहे। ऐसा सोचकर दोनों भाइयोंने वह मणि अपनी बहिनको दे दी। मणि पाकर बहिनके भी बुरे भाव हुए और सोचने लगी कि आज तो दोनों भाई मुझे प्यार करते हैं सो यह मणि मुझे दिया है, पर एक न एक दिन यह अवश्य मुझसे वापिस ले लेंगे। अच्छा तो यही है कि किसी प्रकार इन दोनों भाइयोका अन्त कर दिया जाय। फिर विचार आया—अरे मैं कितना बुरा विचार कर रही हूँ, जो भाई मुझे इतना प्यार करते हैं कि वर्षोंके परिश्रमसे उपार्जित यह मणि मुझे दिया और मैं पापिनी उनके ही मारनेकी सोच रही हूँ। वह उठी और भाइयोको मणि देकर बोली—भाइयो, यह मणि तुम अपने ही पास रखो। इसे हाथमे लेते ही मेरे तो भाव बिगड़ गये हैं। भाइयोंने सोचा—चलो इसे माताको दे देवे। वह तो हमारी सब तरहसे हितचिन्तक है। जाकर मणि माताको दे दिया। उसे लेनेके बाद उसके भी भाव बिगड़ गये। तब उसने दोनों पुत्रोंको बुलाकर कहा—अरे, तुम लोग यह क्या कमाई कर लाये, जो इसे हाथमे लेता है, उसके ही भाव बिगड़ जाते हैं। माताने कहा—जाओ इस मणिको समुद्रमे फेंक आओ, इससे तो हम गरीब ही अच्छे, जो परस्पर प्रेमसे तो रहते थे। अन्तमे मणि समुद्रमे फेंक दी गई। भाइयो, इस लक्ष्मीका निमित्त स्वभाव ही ऐसा है कि जिसके पास यह जाती है, उसीके भाव बुरे हो जाते हैं। इसलिए धनादिसे मूर्च्छा छोड़ो। उससे हमारा कुछ भी हित नहीं होने वाला है।

तृष्णाके फंसावका पैलाव—अन्तरंगमें तृष्णाके होनेपर यह प्राणी बार-बार बाहर उचकता है और मृगतृष्णाके समान इन पांचो इन्द्रियोके विषयग्राममें ही फसकर परस्पर एक दूसरेका आचार्य बन रहा है। इस प्रकार संसारके इन प्राणियोने कामभोग सम्बन्धी कथा अनन्त बार सुनी, अनन्त बार परिचयमें की और अनन्त बार ही भोगी। पर इससे हमें कभी विरक्ति नहीं हुई और न अन्तरंगमें विराजमान चैतन्य भगवानको जो आज गरीब बनाया जा रहा है, समझनेका प्रयत्न किया। समझ जाय तो खुद प्रभु हो जाय। देखो प्रद्युम्नको वैराग्य जागृत हुआ और अपनी स्त्रियोके पास जाकर बोले—मुझे संसारसे विरक्ति हो गई है, अतः दीक्षा लेने जा रहा हूँ। स्त्रिया बोली—अभी वैराग्य प्रगट नहीं हुआ। यदि सचमुच वैराग्य प्रगट हो गया तो यहाँ हमसे कहने नहीं आते, सीधे वनको चले जाते। तो तुम जाओ या नहीं, मैं तो ये चली। ऐसा कहकर भगवान् नेमिनाथके समवशरणमें चली गई और वह राजमतीसे दीक्षित हो गई। जब अन्तःकरणमें विरक्ति पूर्णरूपसे जग जाती है, तब वह इससे उससे पूछनेकी परवाह नहीं करता।

भैया ! आत्माके निर्मल परिणामोंमें ही शान्ति मिलेगी। आत्माके ज्ञायकभावके बिना अन्यत्र कहीं भी शान्ति नहीं मिलेगी। पर हम स्वयं विषयोमें उलझे रहते हैं और दूसरोको विषयोमें चलानेके लिए आचार्य बनते हैं। विषयभोगकी कथा अनन्त बार सुनी, परिचयमें आई और भोगी है, अतः बुरे कार्योंमें मनुष्यकी प्रवृत्ति स्वतः होती है और यदि परोपदेशादि का निमित्त मिल जाय, तो कहना ही क्या है ? पर आत्मस्वरूपकी कथा न पहले कभी सुनी, न परिचयमें आई और न अनुभव ही की, अतः वह जल्दीसे गले नहीं उतरती है।

निराकुलताका साधकतम निजस्वरूपका अनुभव—यदि एक बार भी आत्माका अनुभव हो जाय तो फिर इसकी परिणति हो और की और हो जाय। जैसे गणितके सवालका सही उत्तर सबका एक ही होगा, किन्तु गलत उत्तर सबका भिन्न-भिन्न होता है इसी प्रकार धर्मका अनुभव सबको एवसा ही होता है। पर विषयकषायोंका अनुभव भिन्न-भिन्न ही होता है, इसी कारण यह कथा अत्यन्त विसवादिनी विसवाद करने वाली है अथवा किसी भी पर्यायरूप द्वैतकी कथा आपदा है। दुनियाके लोग मेरे जाननेमें नहीं आते तो मत आओ, एक मात्र मेरा ज्ञानस्वभाव मेरेमें रहो, यही हितकारी है। जिसके एक पुत्र होता है उसे धन, मकान आदिकी अधिक चिन्ता नहीं होती। किन्तु जिसके ४ पुत्र होते हैं उसे अधिक चिन्ता होती है। इसी प्रकार जो केवल एक ज्ञायकभावपर दृष्टि रखता है, वह सदा निराकुल रहता है, किन्तु जो विषयोपर दृष्टि रखता है, वह सदा आकुल-व्याकुल रहता है। आत्माके एक स्वरूप रहने तक कोई विसवाद नहीं। अनेकरूप होनेपर ही विसवाद खडा होता है।

यह सत्स्वरूप एकत्व घट-घटमें विराजमान है। सर्व जीव सिद्धोंके समान अनन्त शक्ति

वाले हैं। जो जीवत्व सिद्ध है, वह मेरे भी है। यह वयन शक्तिकी अपेक्षासे है, व्यक्तिकी अपेक्षासे नहीं। द्रव्यत्वसे दोनोंमें भेद नहीं, समानता है। हम तृष्णालु होकर दुःखी हो रहे हैं। ज्ञानियोंके लिए यह चैतन्य-एकत्व सदा प्रकाशमान है। निगोदियों तकमें भी चैतन्यका एकत्व प्रकाश एक ही है। ज्ञानियोंको यह दिखता है, अज्ञानियोंको नहीं। ज्ञानीकी दृष्टि द्रव्य पर रहती है, अज्ञानीकी दृष्टि पर्यायपर रहती है। ये ससारी प्राणी कपायरूप स्थितिकी समझते नहीं पाता। कषायचक्रके साथ एकमेक हो रहा है और समझ रहा है कि जो कपायमे है, वह भी मैं एक ही हूँ। पर वास्तवमें मेरा शुद्ध एक ज्ञान चैतन्य ढक रहा है, अव्यक्त हो रहा है, किन्तु ज्ञानमें प्रकाशमान है, ऐसा विरले ही समझते हैं। अज्ञानी जन प्रथम तो अपने ज्ञायकभावको स्वयं जानते नहीं हैं। फिर यदि कोई समझावे, तो वे समझते नहीं हैं, ज्ञानियोंकी सगति नहीं करते हैं। अतः स्वस्वभावकी कथा न सुननेमें आई, न परिचय और अनुभवमें आई। इस एकत्वकी कथा समयसारमें विस्तृतरूपसे वर्णित की गई है।

अज्ञानकारी व अमानकारीकी व्याधि—आज गुरु पूर्णिमा है। हमें हमारे गुरु (श्रद्धेय श्री १०५ क्षुल्लक गणेशप्रसादजी न्यायाचार्य) का बार-बार स्मरण आ रहा है, क्योंकि उनका हमपर असीम उपकार है। इस समय उनकी आखों देखी और उनके द्वारा सुनाई गई सच्ची कथा याद आ रही है। बनारसमें एक मुसलमान था, जो बोलनेमें बहुत होशियार था। वह जहाँ कहीं भी रास्तेपर खड़ा हो जाता, और जिस जातिके लोग उधरसे निकलते देखता, उन्हें ही लक्ष्य करके वह अपना व्याख्यान भाड़ने लगता। एक बार उधरसे बहुतसे जैनी जा रहे थे। वह तुरन्त उन्हें लक्ष्य करके कहने लगा—सारी दुनियाके मनुष्योंमें तो ७२ ही कलाए होती हैं, पर जैनियोंमें ७४ कलाए होती हैं। लोग उसकी यह बात सुनकर उसके पास खड़े हो गये और पूछने लगे—भाई दो कलाए कौनसी अधिक होती हैं? वह बोला—सुनो, एक तो ये लोग खुद जानना नहीं चाहते, यह एक कला अधिक है और दूसरी यह कि कोई इन्हे बतावे तो मानना नहीं चाहते। ये दो कला अधिक हैं। भाई, यही हाल सभी ससारी जीवों का है। वे प्रथम तो आत्महितकी बात स्वयं जानते नहीं, और यदि कोई बतावे, तो वे उसे मानते नहीं हैं। जैनधर्म तो ससारके समस्त प्राणियोंके साथ प्रेम बढ़ाने वाला (अविरोध रखने वाला) है। पर हमने उसे समझा नहीं, माना नहीं। अतः वह आज हास्यास्पद हो रहा है।

वर्द्धमान प्रभुकी प्रणाम—परमभट्टारक, देवाधिदेव, सुगृहीत नामवेय श्री वर्द्धमान स्वामीकी 'एष अहं प्रणमामि।' यह मैं कुन्दकुन्द प्रणाम करता हूँ। छठे सातवें गुरुस्थानमें झूलने वाले श्री कुन्दकुन्द स्वामी जी की आन्तरिक परिणतिका पता उनके 'एष अहं' पदसे ध्वनित होता है। जो प्रणाम करता है, वह मैं नहीं, और जो मैं हूँ वह प्रणाम नहीं कर सकता। परन्तु यह निमित्तनैमित्तिक भावकी विशेषता है। यहाँ श्रीमद्भगवत् बुन्दबुन्द स्वामी

ने जिन विशेषणोंसे नमस्कार किया है वे बहुत ही प्रयोजन और रहस्यको लिये हैं। उपाय उपाय उद्देश्यविधान सब ही-तत्त्व इसमें गभित है, जिनसे हमें सरल शब्दोंमें यह सीख मिलती है कि वर्द्धमान स्वामी सर्व गुरु हैं, जगतका अनुग्रह करनेका अनन्त सामर्थ्य इनमें है, ससार-सागरमें डूबते हुआको पार करनेके लिये यह तीर्थ है, धर्मके कर्ता है, अतएव अपने सर्व प्रयोजन—जहाँ फिर कोई प्रयोजन शेष न रहे, इनके निर्देशके अनुकूल अपने प्रवर्तनमें ही सिद्ध होते हैं, सो हे दुःखमोक्षार्थी भादुक जन ! इनके तीर्थका शरण लेकर बहुमानपूर्वक आगमका अभ्यास करके समस्त पर-अनन्त जीव, अनन्त पुद्गल, एक धर्मद्रव्य, एक अधर्मद्रव्य, एक आकाशद्रव्य, असख्यात-कालाणु—इनके गुणपर्यायसे अत्यन्त भिन्न परोपाधिज रागादि भावक कर्मसे पृथक् शुद्ध अन्तस्तत्त्वकी भावना रूप एकदेश शुद्धपर्यायसे असकुचित, सर्व देश पूर्ण शुद्ध पर्यायसे अविशेषित निज दर्शन ज्ञान सामान्य स्वरूप अहंका दर्शन करते हुए सर्व क्लेश जाल के बन्धनसे रहित होओ।

पहिली गाथामें भगवान् महावीर स्वामीको प्रणाम करके अब द्वितीय गाथामें शेष सर्व पूज्य आत्माओंको नमस्कार करते हैं—

सेसे पुण तित्थयरे ससव्वसिद्धे विमुद्धसत्भावे ।

समरो य गाणदसणचरित्तववीरियायारे ॥

शेष तीर्थङ्करोको प्रणाम—विशुद्ध सत्ता वाले या विशुद्ध सद्भाव वाले शेषके तीर्थ-करोको, तीर्थकरोको ही नहीं, सर्वसिद्धोकर सहित तीर्थकरोको नमस्कार करता हूँ। विशुद्ध सद्भावके भावने यह है कि जिनके द्रव्यमें अन्य द्रव्यमल नहीं रहा। द्रव्य तो स्वरूपसे ऐसा ही एकाकी है परन्तु अपने अज्ञान-भ्रमके कारण अपना विभाव द्रव्य कर्म आदि मलसे मलीन होता आया है उस दुर्दशाके भेटनेका मूलमन्त्र भ्रमका नाश है। ये शेषके तीर्थनायक अर्थात् वृषभको आदि लेकर पार्श्वनाथ पर्यन्त २३ तीर्थकर और सर्वसिद्ध कैसे हैं कि विशुद्ध सद्भाव होनेसे अतिम पाकपर उतरे हुए सुवर्णकी तरह शुद्ध दर्शन ज्ञानस्वभाव वाले हैं। यहाँ आत्मा के अनुजीवी गुणोपर दृष्टि है, जिस अपेक्षासे तीर्थनायक और सर्वसिद्ध एक ही विशेषणसे विशेषित हैं। इस ही भावकी दृष्टि लिये हुए ग्रथकार किन्हे पहिले नमस्कार करें, किसे पश्चात् ? न तो यह विकल्प ही था और न ऐसी चेष्टा हुई जो “ससव्वसिद्धे सेसे तित्थयरे” इस पद-न्याससे प्रकट है अर्थात् सर्वसिद्धोकर सहित शेष तीर्थकरोको नमस्कार करता हूँ। यहाँ शेष पदसे २३ तीर्थकर विवक्षित हैं क्योंकि पहिली गाथामें प्रवर्तमान तीर्थनायक श्री महावीर भगवान्को वदना की है। उस सम्बन्धके कारण यहाँ २३ तीर्थकर विवक्षित हैं। तब शेष अतीत सब तीर्थकरोको सिद्धोंमें अन्तर्गत करके नमस्कार किया है। यद्यपि वर्तमान २४ तीर्थकर भी वर्तमानमें सिद्ध ही हैं, फिर भी तीर्थप्रवर्तनाके कारण उन्हें पृथक् नमस्कार किया है। उनकी

उपदेश-परम्पराका हमपर महान् उपकार है।

विशुद्ध सद्भावता—यहाँ विशुद्ध सद्भावान् शब्दसे यह विवक्षित है वे सिद्ध प्रभु पर्याय से भी शुद्ध है, द्रव्यसे तो सभी सत् विशुद्ध हैं। परमाणु परमाणुकी सत्ता न्यारी-न्यारी है। यह निर्मल पर्याय कैसे प्रगट होती है? इसका उत्तर टीकाकारके भगलाचरणमे भी है कि "स्वोपलब्धि प्रसिद्धाय" अनादि अनन्त एकस्वरूप चैतन्य भावमय निज आत्माकी उपलब्धिसे परमात्मा प्रसिद्ध है, निष्पन्न है। जो शक्तिमे था वह व्यक्तिपर्यायमे भी आ गया। जैसे सिद्ध प्रभु गुणशाली है वैसा मैं भी हूँ। क्योंकि जो सिद्धिमे गुण हैं, शक्ति है वे मुझमे भी हैं और जो मुझमे शक्तियाँ नहीं हैं वह सिद्धिमे नहीं हो सकेंगी। कारण कि चेतन तत्त्व समान ही है। अहो ऐसी अपूर्व महिमायुक्त होकर भी विषयकपायके कीचड़ चिथड़ोमे यह हम आप चैतन्य भगवान विश्राम करके सुखी होना चाहता है? सुखका उपाय द्रव्यदृष्टिकी दृढता बिना असम्भव है। निर्मल आत्मतत्त्वकी उपलब्धि होनेपर ही निर्मल पर्याय प्रकट होती है। दृष्टिमे तो विकारी पर्याय रहे अथवा कुछ भी क्षणिक तत्त्व रहे और निर्मलता प्रकट होना असम्भव है। एक आत्मदृष्टिका प्रबल प्रोग्राम बनाओ। यहाँ कुन्दकुन्द स्वामीके विनयको देखो—पहिले उपकारक तीर्थके साक्षात् प्रवर्तक होनेसे वर्द्धमान स्वामीको नमस्कार करके जब आगे नमस्कार करने चले तो कहते हैं "ससव्वसिद्धे सेसे तित्थयरे" द्रव्यदृष्टिके दृढ कर्मठ योगीकी व्यवहार-प्रवृत्ति कितनी गुणग्राहिणी है। लोकमे भी तो निष्पक्ष अध्यापक जब किसी कारणसे कक्षासे छात्रोको बुलाता है तब यही तो कहता है कि सर्व छात्रो सहित फलाने आवो।

यशपिशाचका परिहार व स्वरूपका उपादान—आज जनसाधारणके परमोपकारी तीर्थकर देवोका परिचय नहीं है परन्तु ज्ञानीके तो वे आराध्य है। उनके नैर्मल्य और मार्गकी उत्कृष्टता देख प्रमोदभावमे स्नान करते हैं। देखो, परमपूज्य आराध्य तीर्थकरोवा भी लोको की अपेक्षा यश न रहा तो भाइयो! विसका यश कब तक रहता है, यश पिशाचका मोह छोड़ो। अतीत तीर्थकरोकी तो बात जाने दो, वैसे याद हैं उनके बया नाम थे परन्तु वर्तमान तीर्थकरोमे लोक किस किसका नाम स्मरण रखते? इन प्रभु देवोका कैसा निष्पक्ष उपदेश है कि प्राणियो! कल्याण चाहते हो तो सर्व राग छोड़ो, मेरा भी राग छोड़ो।

अपने भीतर रहने वाला, इन्द्रिय मंत्रसे परे उनसे अगोचर जो सामान्य तत्त्व है, वह वस्तुमे त्रिकाल अबाधित रहता है। भूतकालमे भी उसकी उपस्थिति थी, आज भी हो रही है और आगामी कालमे भी होती रहेगी। इसलिए उस एक त्रिकाल अबाधित चैतन्यभावके पाने का प्रयत्न करो। एक कथा है कि किसी देशका राजा दूसरे देशपर चढ़ाई करने गया। वहाँसे उसने अपनी रानियोको पत्र लिखा कि जिसे जो-जो चीज चाहिए, सो लिखो, हम आते समय लेते आयेंगे। राजाके अनेक रानिया थी। किसीने हार लानेको लिखा, किसीने बनारसी साड़ी

लानेको लिखा, किसीने कुछ लानेको और किसीने कुछ लानेको लिखा। एक रानीने कोरे कागजपर १ एकका अंक लिखकर और पत्र लिफाफेमें रखकर भेज दिया। राजाने सबके पत्र पढ़े और सबकी मनोवांछित चीजें मगवा ली। मगर इस रानीका पत्र दीवानको दिया कि इसका क्या मतलब है ? दीवान चतुर था, बोला—महाराज ! इसका संकेत है कि मुझे और कुछ नहीं चाहिए, केवल एकमात्र आप ही चाहिएँ ! राजा सुनकर बहुत प्रसन्न हुआ। वापिस लौटनेपर जिसने जो चीज मगाई थी, वह तो उसके पास भेजी और स्वयं उस १ का अंक लिखने वाली रानीके यहाँ बहुतसे वस्त्र भूषणादि लेकर चला गया। भाई, जिसके पास राजा चला गया, उसके कमी ही किस बातकी रह गई ? इसी प्रकार जो बाहरी इन छोटी मोटी सम्पदाओंके पानेका प्रयत्न न करके एक चैतन्य प्रभुको प्राप्त करनेका प्रयत्न करते हैं उन्हें सभी सच्ची विभूतियां स्वयमेव प्राप्त हो जाती हैं। अतएव अपने एक चैतन्य विज्ञानघनमें लीन हो जाओ और सदा यही भावना करते रहना चाहिए कि मेरी एकमात्र शायकदृष्टि मजबूत बनी रहे।

धर्मके लिये सर्वस्व समर्पण—जितने भी नेता लोग हुए हैं उन्होंने अपने जीवनमें सकटोको, बड़ी-बड़ी यातनाओंको सहा, तभी वे देशके नेता बन सके। गांधी जी के ऊपर कितनी आपदाएं आईं विदेशमें। अफ्रीकामें विदेशियोंने उनके ऊपर विष्टा तक फेंका, पर कभी उनके मनमें विपक्षियोंके प्रति दुर्भाव पैदा नहीं हुआ। तब कही जाकर वे देशके नेता और महात्मा बन सके। धर्मके नेता बननेके लिए किसी बाहरी पदार्थपर विजय नहीं पाना है, अपने भीतर बन रहे रागादि विकार भावोंपर ही विजय पाना है। अकलक और निकलक का बलिदान हमारे सामने एक आदर्श है कि अपने धर्मकी प्रभावनाके लिए निकलकने अपने प्राण हसते-हसते न्यौछावर कर दिये। लोग शायद निकलकके त्यागको बड़ा समझते हैं, पर मेरी दृष्टिमें अकलकका त्याग उनसे भी कहीं बहुत अधिक है। जब उन्होंने अपने सामने अपने छोटे भाईका सिर कटते देखा होगा, तो उनके दिलपर क्या बीती होगी ? पर वे बौद्धोंसे उसका बदला खूनके रूपमें लेनेको कभी कृतसंकल्प नहीं हुए। उनके भीतर जो कारण जाग रहा था कि ये सारा जगत इन नैरात्मवादियोंसे शासित होकर नास्तिक बना जा रहा है वह कैसे मुमार्गपर स्थित रह सके ? इसलिए छोटे भाईके बलिदानका स्मरण होते हुए भी, अपने भाईके बदला लेनेका कभी भाव जागृत नहीं हुआ, अपने कषायभावोंपर पहिले उन्होंने विजय पाई, पीछे बौद्धोंके ऊपर विजय पाई। यदि वे पहिले अपने कषायभावोंपर विजय न पाते, तो निश्चयतः वे बौद्धोंके ऊपर भी विजय नहीं पा पाते। क्योंकि कषायोंकी तीव्रतासे ज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम उत्तरोत्तर मद हो जाता है। पर उन्होंने जो अपने भीतर भाईकी हत्यासे उत्पन्न प्रतिशोधकी आग नहीं भड़कने दी, उससे वे निर्विकार रहे, कषायोंपर विजय पाई, इस

सबका ही यह माहात्म्य हुआ कि उनके भीतर ज्ञानावरणका वह विशुद्ध क्षयोपशम प्रकट हुआ कि बौद्धोंकी इष्ट देवी तारा भी उनके सामने नहीं ठहर सकी और शास्त्रार्थमें पराजित हुई। भगवान् अकलक देवने सारे भारतवर्षसे क्षणिक सिद्धान्तको भगा दिया, दडबलसे नहीं, अपने प्रखर तर्कशरीरसे विह्वल करके। उसी समयसे भारतवर्षसे बौद्ध धर्म उठ गया और लका, श्याम, चीन, ब्रह्मा आदि बाहरके देशोंमें वचे-खुचे बौद्ध विद्वान् चले गये। इतिहासका यह अध्याय आज प्रकाशमें लानेके योग्य एवं विचारणीय है कि जो बौद्धधर्म एक बार सारे भारत में फैला था और चारों ओर जिसकी विजय-दुन्दुभि बज रही थी, वह सातवीं-आठवीं शताब्दी के बाद भारतसे क्यों विलुप्त हो गया? मैं तो इसमें भट्टाकलकदेवका ही महान् प्रभाव मानता हूँ। उनके समस्त तर्कग्रन्थ बौद्धोंके प्रबल खड्गसे भरे पड़े हैं, जिनके खड्गका आज तक कोई भी बौद्ध आचार्य उत्तर नहीं दे सका है। हमारा बौद्ध भाइयोसे द्वेष नहीं, बौद्ध अब सत्य बुद्ध बनें, हमारी यही भावना है।

कष्टसहिष्णुता व विपत्तिवारण—सकट सहनेसे ही मनुष्य बड़ा बनता है। भीरु बननेसे लोग लेंडू कहने लगते हैं। अपनेको समझो कि मैं बिल्कुल स्वतन्त्र हूँ, सुरक्षित हूँ। विशुद्ध सद्भाव पानेका उपाय यही है कि सदा अपने विशुद्ध ज्ञायकभावपर दृष्टि रखो। इस मलभरे शरीरपर दृष्टि मत रखो। मल पिंडका मोह सबसे भारी मोह है। इसके छूटते ही मार्ग जल्दी प्राप्त हो जाता है। विशुद्ध सद्भाव पानेके लिए सम-व्यसनोके त्यागकी भी बड़ी आवश्यकता है। व्यसनोमें प्रधान जुआ है। आज जुआ खेलनेके भिन्न-भिन्न रूप प्रचलित हैं। जरा जुआरियोंकी मनोवृत्तिका अध्ययन तो करो कितनी सबलेश भरी रहती है। ससारके सभी जीव जुआ खेल रहे हैं:—‘शुभ अशुभ बंधके फल मझार। रति अरति करे निज पद विसार ॥’ यह जुआ नहीं, तो क्या है? यदि शुभ बंधका फल मिला, पुण्योदयसे इष्ट सामग्री प्राप्त हुई, तो बस ‘पौ बारा आ गए’ मारे हर्षके फूले नहीं समाते, और यदि कहीं अशुभ बन्ध का फल मिला, पापके उदयसे इष्ट पुत्र, धनादिका वियोग हो गया तो ‘तीन काने आ गए’ की कहावत चरितार्थ होती है और हाय-हाय करते मर जाते हैं। पर जो ज्ञानी होते हैं, वे पुण्य और पाप—इन दोनोंके फलमें हर्ष-विषाद नहीं करते। इसी प्रकार मांस खाना, मदिरा पीना, वेश्यासेवन करना, शिकार खेलना, चोरी करना और परस्त्रीसेवन करना—इन शेषके यह व्यसनोका अन्तरंग और बहिरंग दोनों प्रकारसे परित्याग करना आवश्यक है। जब तक इनका परित्याग नहीं होगा, तब तक विशुद्ध सद्भावकी ओर मनकी प्रवृत्ति ही नहीं हो सकती।

विशुद्धसद्भावताके उद्यममें—हे भाइयो! यदि ज्ञायकभावकी प्राप्ति करना चाहते हो, तो आत्मपरिणतिको अत्यन्त मलिन, कलुषित बनाने वाले समस्त व्यसनोका परित्याग करो। अपने आपमें सदा प्रकाशमान ध्रुव वस्तुको देखो। आचार्य पद्मनन्दिने कहा है—यदव्यक्तमवो-

धानां व्यक्तं सद्बोधचक्षुषाम् । सार यत्सर्वभूतानां नमस्तस्मै चिदात्मने ॥ अर्थात् जो चैतन्य-
भाव सज्ज्ञान चक्षुवाले पुरुषोको व्यक्त है, प्रगट है, अज्ञानियोको जिसका पता ही नहीं और जो
सब प्राणियोमे सार स्वरूप है उस चिदात्माको हमारा नमस्कार हो ।

स्वकी आत्मस्वरूपकी पहिचान ही सुखका मार्ग है और स्वकी अज्ञानकारी ही दुःखका
मार्ग है । स्व ज्ञायकभावकी भक्ति आराधना ही जगत्से पार होनेका उपाय है । समाधितन्त्रमे
कहा है—मूढात्मा यत्र विश्वस्तस्ततो नान्यद्भयास्यदम् । यतो भीतस्ततो नान्यदभयस्थानमा-
त्मनः ॥ मूढ जन जहाँ जिस वस्तुमे विश्वास कर रहे हैं, उससे अधिक भयका कोई स्थान
नहीं, और जिससे यह मूढात्मा भयभीत होता है, भय मानता है, उससे अधिक आत्माके लिए
और कोई निर्भय स्थान नहीं है लेकिन ससारी जीवोकी विपरीत प्रवृत्ति देखो कि “रागादि
प्रगट जो दुःख दें । तिन ही को सेवत गिनत चैन ॥” जो रागद्वेषादि प्रत्यक्षमे ही दुःखके देने
वाले हैं, सारे जीव जिनका प्रत्यक्षमे अनुभव कर रहे हैं, उन्हें ही सेवन करके ये मूढ आत्मा
चैन मानता है, बाह्यपदार्थको पाकर चैन मानता है, यह तो मूर्खता है ही, परन्तु यशकी
बात सोचना, उसकी चाह करना, प्रयत्न करना पढ़े लिखोकी मूर्खता है, महामूर्खता है । देखो
सदा कीर्ति कितनी रहती है ? तीर्थं करो जैसे महापुरुषोकी तो सदा कीर्ति रही नहीं, फिर हम
अल्पज्ञ, अल्पशक्ति वाले—जो निरन्तर दुर्भावनाओसे भरे हुए हैं—उनकी कीर्ति कितने दिन
रहेगी ? परमात्माकी निजकीर्ति तो परमात्मामें सदा रहती ही है, परन्तु लोगोकी दृष्टिसे कह
रहा हूँ कि परमात्माके नाम लेने वाले कितने हैं ? जितना बिगाड होता है, वह यशकी इच्छा
से ही होता है । यशकी इच्छाके साथ ही अनेक भ्रमों सबद्ध है । यशकी इच्छा छूटते ही
अनेक भ्रमों स्वयमेव छूट जाती है ।

तीर्थं करोकी परिपूर्ण शुद्धता—जिन्होंने सर्व आकाक्षाओको, कषायोको नष्ट किया
है, ये तीर्थं करो कैसे हैं, सो कहते हैं—उपात्तपाकोतीर्णजात्यकार्तस्वरस्थानीयशुद्धदर्शनज्ञानस्व-
भावान् अर्थात् अन्तिम सोलहवें तापसे तपे हुए जात्य सुवर्णके सदृश शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वभाव
वाले हैं । सोनाको शुद्ध करनेके लिए सोलह ताप लगाये जाते हैं, ऐसी प्राचीन प्रसिद्धि एवं
पद्धति है । सोलहवा ताप लगनेपर जैसे सोना अपने शुद्ध रूपमे प्रकट हो जाता है, इसी प्रकार
आभ्यंतर व्रत, समिति, गुण, तप आदिमे तपकर आत्माके जब द्रव्यभावमल दूर हो जाते हैं,
तब शुद्ध आत्माका शुद्ध स्वरूप प्रकट हो जाता है । इस प्रकारके स्वभावसे ‘शेषातीततीर्थं ना-
यकान्’ वर्तमान चौबीसीके शेष तेईस तीर्थं करोका तो ग्रहण किया ही है, साथ ही अतीतकालमे
जितने भी अनन्त तीर्थं करो हो गये हैं, उन सबका भी स्मरण किया गया है । इस प्रकार
अतीतकालसम्बन्धी समस्त तीर्थं करो और वर्तमान कालके शेष तेईस तीर्थं करोको और सर्व-

विशुद्धसद्भावसाधक परमेष्ठी—ज्ञानदर्शनचारित्र्यतपोवीर्याचार्युक्तत्वात् सभावितपरम-
शुद्धोपयोगभूमिकानाचायोंपाध्यायसाधुत्वविशिष्टान् श्रमणाश्च प्रणमामि ॥२॥ अर्थात् जो ज्ञान,
दर्शन, चारित्र्य, तप और वीर्य—इन पांच आचारोंसे युक्त है, अतः जिनके परम शुद्धोपयोगकी
भूमिकाकी सभावना की जाती है, ऐसे आचार्य, उपाध्याय और साधुपनेसे युक्तसहित श्रमणोंको
मैं प्रणाम करता हूँ। श्रमण नाम गुरुका है। गुरुओंका हमपर कितना उपकार है, यह वचनके
अगोचर है। यदि इन्होंने शास्त्रोंकी रचना न की होती, तो हम अरहत और सिद्धको कैसे
उन तक पहुँचनेका, उन जैसा बननेका प्रयत्न कर पाते? एक कविने कहा है—बलिहारी वा
गुरुको गोविन्द दिये मिलाय। गुरु, गोविन्द दोनों खड़े, काके लागू पाय ॥ चारुदत्तकी कथा
प्रसिद्ध है। जब वे चैत्यालयमें गये और वहापर उनका गृहस्थ गुरु और साधु दोनों बैठे थे,
तो चारुदत्तने आसन उपकारी होनेसे पहले गृहस्थ गुरुको ही प्रणाम किया।

गुरुका महत्त्व—गुरुका महत्त्व बहुत बड़ा है। हमने गुरुविनय वचनसे ही किया है।
हम सदा इसी टोहमें रहा करते थे कि गुरुजन किसी कार्यका आदेश दें तो हम सबसे पहले
करेंगे। हमारी जैनियोंकी यही परम्परा रही है कि गुरुजनोका सदा विनय किया जाय। यही
कारण है कि सकलपरमात्मा और निकलपरमात्माके नामके साथ ही गुरुजनोको भी अनादि
कालसे ही नमस्कार किया गया है और वह नमस्कार मन्त्र अनादि मूल मन्त्रके नामसे पुकारा
जाता है। गुरुजनोमें जो प्रधान होते हैं, सघकी सार सम्हाल करते हैं, शिक्षा दीक्षा और
प्रायश्चित्त देते हैं, वे आचार्य कहलाते हैं। जैसे किसी गुरुकुलका प्रधान आचार्य होता है, उसी
प्रकार सघके स्वामी आचार्य होते हैं। बहुतसे कल्याणार्थी एकत्रित हो, तो उनका कोई न
कोई मुखिया होता ही है, क्योंकि उसके बिना सघकी गति नहीं। जहा भी समुदाय होगा,
वहाँ कोई न कोई मुख्य होगा ही। वही उनका आचार्य है। जो स्थान गुरुकुलमें अध्यापको
का है, वही स्थान साधुओंमें उपाध्यायोका है। ये द्वादशांगके पाठी होते हैं, अच्छे वक्ता और
उपदेष्टा होते हैं। कदाचित् अगपूर्वज्ञान न भी हो, तो भी जो सघमें प्रभावक, प्रतिभासम्पन्न
एवं कुशल वक्ता होते हैं, उन्हें आचार्यके द्वारा उपाध्याय पद दिया जाता है। आचार्य द्वारा पद
दिये बिना उपाध्याय सज्ञा प्राप्त नहीं होती। जो आत्मार्थी हैं, आत्मकल्याणके लिए सदा श्रम
करते रहते हैं उन्हें श्रमण कहते हैं। इन तीनों प्रकारके गुरुओंका आदर्श इनका मूर्तिमानरूप
ही भव्य जीवोका महान हितकारी है, इसलिए भगवान् कुन्दकुन्दने तीनोंका स्मरण किया है।

प्रश्न—आपने आचार्यको प्रायश्चित्त आदिका विधायक कहा है, सो यह तो बड़े दद-
फदमें फस गये, और यह भी सुना जाता है कि जब वे अपना आचार्यपद छोड़ देते हैं तभी
वे मोक्ष प्राप्त कर पाते हैं, सो क्या यह सत्य है? उत्तर—ऐसी बात नहीं है। बहिरंगमें वे
शिक्षा आदि अनेक कार्योंमें व्यस्त रह करके भी वे साधुत्वमें किसीसे भी कम नहीं हैं। यह

ख्याल भी गलत है कि वे आचार्यपद छोड़ देनेके उपरान्त ही मोक्ष प्राप्त कर पाते हैं, इस कथनके कई अपवाद भी उपलब्ध हैं। हा, यह बात दूसरी है कि कोई आचार्यपदके व्यामोहमें पड़ जाय और उसे न छोड़े, तब तो उसे मुक्ति प्राप्त नहीं होगी। पर यदि वे आचार्यपदपर रहते हुए कभी ध्यानस्थ हो और शुक्लध्यान प्रगट हो जाय तो वे मोक्षको प्राप्त करते ही हैं।

साधकोंकी स्वभावरुचि—ज्ञाता दृष्टा रहनेके अतिरिक्त और सर्वभाव त्याज्य है। यद्यपि आचार्य, उपाध्याय और साधुजन आठ प्रकारके ज्ञानाचार, आठ प्रकारके दर्शनाचार, त्रयोदश प्रकारके चारित्राचार, बारह प्रकारके तपाचार और पाच प्रकारके वीर्याचारका परिपालन करते हैं, तथापि उनकी दृष्टि सदा स्वज्ञायकभावपर ही रहती है और वे शुद्धोपयोगके पाने तक ही पृथक्-पृथक् आचारोका पालन करते हुए कहते हैं कि हे अष्टविध ज्ञानाचार, मैं तब तक ही तुम्हारा आचरण करता हूँ, जब तक कि मुझमें तेरे प्रसादसे मेरे भीतर तेरेसे भिन्न मेरा ज्ञायकभाव नहीं पा लेता हूँ, तब तक ही तुम्हारी आराधना करता हूँ। इसी प्रकार दर्शनाचार आदिको भी सबोधन करके वही बात कहता है। जब शुद्धोपयोगकी भूमिका तैयार हो जाती है, तो एक-एक आचारको पृथक्-पृथक् सबोधन करके मानो कहता है कि ज्ञानाचार, तुम मेरे स्वरूप नहीं हो, अतः मैं तुम्हें छोड़ता हूँ। कहीं ऐसा साधु कहते नहीं हैं और न विकल्प ही करते हैं किन्तु उच्च भूमिकामें सर्व प्रवृत्ति छूट ही जाती है। इस प्रकार सर्वका प्रतिक्रमण कर देता है। इन ज्ञानाचार आदि बाह्यपदार्थोंसे विरक्त होना ही पड़ेगा, तभी इष्ट ज्ञायकभाव सिद्ध होगा।

सम्यक्त्वकी शैली तो देखो—सबकी चौथे, पाचवे, छठे गुणस्थान वालीकी एक ढंगसे चलती है। अविरत सम्यक्त्वकी पास जो समागम है, वह उससे विरक्त और साधुके पास जो समागम है वह उससे विरक्त रहता है। वैसे मुनि २२ बाईस परीषह सहता है, पर गृहस्थ तो २२००० बाईस हजार भ्रष्टरूपी परीषहों और अनेक जातिके उपद्रवोंको सहता है, पर विशुद्धता जिनके बढी-चढी होती है, वे ही बढे माने जाते हैं। भ्रष्टों जिसके कम रह गईं, वह स्वयं ही का तों फल है। ये आचार्य, उपाध्याय और साधु समयकी अपेक्षा सभीसे महान्त हैं। पचाचारके निमित्तसे उनके विशुद्ध भूमिका तैयार हो गई है, अतएव मैं उन्हें नमस्कार करता हूँ।

ते ते सव्वे समग समग पत्तेगमेव पत्तेय ।

वदामि य वट्टते अरहते माणुसे खेत्ते ॥३॥

वन्दनका विशुद्ध अनुराग—मानुष क्षेत्रमें वर्तमान रहने वाले जितने अरहत हैं, उन-उन सब अरहतोंको मैं समव-रामक अर्थात् एक साथ युगपत् अथवा प्रत्येकको काल-क्रमसे

हन्तोको एक साथ भी नमस्कार कर रहे हैं और पृथक्-पृथक् भी नमस्कार कर रहे हैं तथा अर्द्ध द्वीपमे जितने अरहन्त हैं, चाहे वे तीर्थंकर अरहन्त हो और चाहे सामान्य अरहन्त, उन सबका युगपत् ही स्मरण कर रहे हैं। ग्रन्थकारकी दृष्टि कितनी विशाल उदार एवं विवेकपूर्ण है यह उसके गाथामे प्रयुक्त पदोसे प्रगट होता है। खंडवाकी बात है, कोई ७-८ वर्षका बच्चा दर्शन कर रहा था, मैंने पूछा—किसके दर्शन कर रहे हो? बोला—भगवानके। मैंने फिर पूछा सबसे बड़े भगवान कौनसे हैं? वह सबसे बड़ी मूर्तिको दिखाकर बोला ये हैं। मैंने फिर पूछा—इनसे छोटे कौनसे हैं? उसने पूर्व मूर्तिसे छोटी मूर्ति दिखाई। मैं उत्तरोत्तर पूछता गया कि इनसे छोटे कौनसे भगवान हैं और वह उत्तरोत्तर छोटी-छोटी मूर्ति दिखलाता गया। वह बच्चा मूर्तिको ही भगवान समझ रहा था, अतः उसने तदनुसार उत्तर दिया। हमसे भी तो कितने ही लोग मूर्तिके पैर दाबते हैं, चरणोको स्पर्शकर मस्तिष्कपर लगाते हैं, मानो वे यही समझते हैं कि मैं भगवानकी ही साक्षात् सेवा कर रहा हूँ। भैया! ये मूर्तियाँ इस प्रकार की सेवा पूजाके लिए नहीं बनाई गई हैं। बल्कि इनके सामने बैठकर, निरखकर वीतरागता को अपने हृदयमे उतारें।

आचार्य कुन्दकुन्दकी दृष्टि ग्रन्थारम्भ करते हुए कभी सामान्यपर जाती है, कभी विशेषपर जाती है, कभी व्यक्तिपर और कभी समष्टिपर। यह स्वाभाविक ही है, क्योंकि आत्मामे जब तक एकत्ववितर्क शुक्लध्यान प्रगट नहीं होता है तब तक पृथक्-पृथक् वितर्क उत्पन्न हुआ ही करते हैं और फिर जो यहाँ छठे सातवें गुणस्थानमे भूल रहा हो, उसकी तो इस प्रकारसे द्वैत-अद्वैत रूप सामान्य-विशेषरूप दृष्टि उत्पन्न होगी ही। छठे सातवें गुणस्थानका काल यद्यपि अन्तर्मुहूर्त है, पर छठेसे सातवेंका काल आधा है। आचार्य कुन्दकुन्द जब प्रमत्त सयत्न होते हैं शुद्धोपयोगी होते हैं तो उनकी दृष्टि मनुष्य क्षेत्रवर्ती एवं एक अरहन्त पर जाती है और 'पत्तेय पत्तेय' कहते हैं। जब वे सप्तम गुणस्थानमे प्रवेश करते हैं, शुद्धोपयोगी होते हैं तो वहाँ उन्हें द्वैतका प्रतिभास ही नहीं होता है, सभी एकसे चिन्मात्रस्वरूपमे दिखाई देते हैं। इस दशाके अनन्तर प्रमत्त होते ही मानो तब उनके मुखसे 'समग समग' पद प्रगट होता है। भगवत्स्मरण भी अनुपम बलका निमित्त है।

देवदर्शन—प्रतिमाका सच्चा दर्शन क्या है? उसके आधारसे आत्मदर्शन करो, अपने भीतर उनके स्वरूपका चिन्तन करो। पत्थर या धातुपर दृष्टि नहीं रहनी चाहिए। पिताका चित्र देखनेपर जैसे हमारी दृष्टि उनके चरित्रपर जाती है, वैसे ही हमें वीतराग भगवानकी मूर्तिको देखकर उनके चरित्रपर दृष्टि रखनी चाहिए। प्रतिमाके दर्शन द्वारा अपनी आत्माके स्वरूपका चिन्तन करो। दर्शन करते समय प्रायः भक्तजन किसी कविकी बनाई हुई स्तुति बोलते हैं। स्तुति कठस्थ होनेसे वह मुखसे निकलती जाती है और हमारा मन कहीं भटकता

रहता है। इसलिए कभी-कभी पररचित स्तुतिको छोड़कर अपनी चिट्ठीकी चालमे स्तुति करो—“हे भगवान हमने मोहके वश होकर आज तक आपके स्वरूपको नहीं जाना, आज हमे आपकी वीतराग मुद्राको देखकर अपने स्वरूपकी याद आ रही है। हे भगवान् ! आप मेरे लिए कुछ करते नहीं है, फिर भी मेरे उद्धारमे आप निमित्त कारण तो अवश्य है। यदि आपके दर्शनका सुयोग न मिलता, तो पता नहीं मैं कब आत्मस्वरूपका भान कर पाता, अथवा अहो ! अहो ! ऐसा ही तो मैं हू, ऐं ! यह क्या हो रहा ? होओ, मैं तो यह ध्रुव हू इत्यादि रूपसे अपने शब्दोमे स्तुति करना बहुत लाभदायक है। आप पररचित स्तुतिको जब बोलते है, उस समयसे भावको, स्ववचनोमे की गई स्तुतिके समयके भावोको और मौनपूर्वक दर्शन करते समयके भावोको जरा देखो तो, उनके तारतम्यपर विचार तो करो, आपको जमीन आसमान जैसा अन्तर दृष्टिगोचर होगा।

यथार्थ लाभका दिवेक—प्रत्येक कार्यमे अपना लाभ देखना चाहिए कि मुझे इसके करनेसे क्या लाभ हुआ ? यदि आत्माको ज्ञातृत्वस्थिति पानेका लाभ हुआ, तो उसे ही सच्ची स्वदया समझना चाहिए। जिसे स्वदया नहीं, वह क्या स्वहित कर सकता है ? भाई, यह मनुष्यजन्म महादुर्लभ है, इसे पाकर स्वहितकी शीघ्रता करो अन्यथा मरना तो सबको पडेगा ही। मरनेके बाद क्या होगा, इसका उत्तर यही है कि जैसा पाप-पुण्य किया वैसा ही फल प्राप्त होगा। मरनेकी कोई तिथि ज्ञात नहीं कि कब मृत्यु हो जाय ? दो मित्र थे, उनमे एक बीमार पडा। दूसरा मित्र शामको उसे देखने गया, और उसकी तबियतका हाल पूछा। तब वह बोला—भाई, बहुत कसजोरी हो गई है, विस्तरसे उठा नहीं जाता। वह कुछ सेवा-शुश्रूषा करके घर चला आया, किसी कार्यसे एक दिनको बाहर जाना पडा। लौटकर मित्रके घर गया। उसके वहा नही दीखनेपर स्त्रीसे पूछा—मित्र कहा है ? वह बोली—दुनियासे चले गये। तब वह मित्र खेद और झुंझलाहटके साथ बोला—कल तक यो कहते थे कि विस्तर से उठा जाता नहीं। आज दुनियास भी चल देनेकी ताकत आ गई ? मरनेपर यह जीव कहासे कहा चला जाता है, कुछ पता नहीं है और ये सब सग साथी यही छूट जाते है, कोई साथ नहीं चलता। साथ चलने वाला एक शायकभाव ही है, अतः शायक प्रभुकी ही भक्ति करके अपना जीवन सकल करो।

पूर्वजोकी धर्मपरिपाटी—हमारे पूर्वजोने जो ये मन्दिर आदि बनवाये है और पूजनादि की परिपाटी प्रचलित की है, यह सब धर्मके साधन है। परन्तु हम इनका उपयोग पूरा नहीं करते। हम मन्दिरमे देखते है कि कोई किसी भगवानका पूजन कर रहा है, तो कोई किसी भगवानका। कोई किसी पूजनका स्थापन कर रहा है, तो कोई किसीका दिनर्जन। लोग हम वानको नहीं समझे कि मन्दिरमे पूजनका जो समय नियत है, उसके भीतर ही समयपर पहुँचकर सब एक साथ, एक स्वरमें पूजन करें। ईमादगोमे होतगगपकने नि - - -

दिन नियत है। उस दिन नियत समयपर वे सबके सब एक साथ पहुँचते हैं और उनका पादरी ईश्वरप्रार्थना कराते समय जब और जैसा बोलता है, या कायिक क्रिया करता है, सभी एक साथ, एक स्वरमें वैसा ही करते और बोलते हैं। मुझे शिमलामें एक बार गिरजा-घरमें जानेका और उनकी प्रार्थना करनेका ढग देखनेका अवसर मिला। मैं वहाँकी शान्तिको देखकर अवाक् रह गया। काश! हमारे मन्दिरोंमें भी पूजा-प्रार्थनाके समय वह शान्ति विराजती तो भक्तोंको एक अपूर्व आनन्द आता। बौद्धों तकमें भी मौनपूर्वक सध्या उपासना होती है। बौद्धोंके प्रसिद्ध तीर्थ सारनाथमें जाकर देखिए—जहाँ दुनियाके कोने-कोनेसे भक्त लोग प्रतिदिन आया करते हैं और शान्तिपूर्वक भगवद्आराधना करते हुए परमशान्तिका लाभ लिया करते हैं।

सदेह परमेष्ठियोंकी मानुषक्षेत्रमें वर्तमानता—आचार्य कुन्दकुन्द ग्रन्थारम्भमें ईश्वर वन्दना कर रहे हैं। जिन्होंने स्वात्मोपलब्धि कर ली, उन अरहत सिद्धोंको नमस्कार किया, जो आज स्वात्मोपलब्धिके पथपर आरूढ़ हैं, सतत उसे प्राप्त करनेके लिए प्रयत्नशील हैं, ऐसे आचार्य, उपाध्याय और साधुओंको भी उन्होंने नमस्कार किया है। 'माणुसखेत्ते वट्टते' पदके द्वारा जो एक विशिष्ट अर्थ निकलता है, वह यह है कि महाविदेहोंमें एक साथ कमसे कम बीस तीर्थकर होते हैं, और अधिकसे अधिक १६० एक सौ साठ होते हैं। इसका भाव यह है कि मारे मनुष्यक्षेत्रमें अढ़ाई द्वीपके भीतर ५ विदेह हैं। जम्बूद्वीपके मध्य भागमें सुमेरु पर्वत है। उसके दक्षिणी भागमें क्रमशः हिमवान्, महाहिमवान्, निषध—ये तीन पर्वत हैं और उत्तरी भागमें नील, रुक्मी और शिखरी—ये तीन पर्वत हैं। इन छहोंसे विभक्त हो जानेके कारण जम्बूद्वीपमें भरत आदि सात क्षेत्र होते हैं। सुमेरुके पूर्वभागको पूर्व विदेह और पश्चिमी भागको पश्चिम विदेह कहते हैं। पूर्व विदेहके मध्यमें से सीता नदी और पश्चिमी विदेहके मध्यमें से सीतोदा नदी बहती है। इससे दोनोंके २-२ भाग और हो जाते हैं। इन चारों ही भागोंमें तीन-तीन विभगा नदियों और चार-चार वक्षार पर्वतोंके योगसे आठ-आठ भाग हो जाते हैं। इनमेंसे प्रत्येक भागके भीतर विजयार्ध और दो-दो नदियोंके योगसे पाँच म्लेच्छ खण्ड और एक आर्यखण्डकी रचना है, इस प्रकार चारों भागोंमें ३२ क्षेत्र हैं। इनमेंसे ईशान कोणस्थ आठ भागोंके एक विभागके जिस किसी भी क्षेत्रमें सीमधर नामक एक तीर्थङ्कर सदा काल विद्यमान रहते हैं। इसी प्रकार शेषके तीन भागोंमें क्रमशः युग्मन्धर, बाहु और सुबाहु—ये चार तीर्थङ्कर विहार करते रहते हैं। जम्बूद्वीपस्थ विदेहमें उक्त चार तीर्थङ्कर विद्यमान रहते हैं। धातकी खण्डमें दो सुमेरु पर्वत हैं, उनके योगसे बहापर विदेहोंके आठ विभाग हो जाते हैं। उनमें सजातक आदि आठ तीर्थङ्कर सदाकाल विराजमान रहते हैं। पुष्करार्धमें भी धातकी खण्डके समान विदेहके आठ विभाग हैं, उनमें अन्तिम आठ तीर्थङ्कर विद्यमान हैं। इस

प्रकार सर्व मिलाकर अढ़ाई द्वीपरूप मनुष्य क्षेत्रके भीतर विदेहों-सम्बन्धी बीस तीर्थकर कमसे कम सदा वर्तमान रहते हैं। सदा वर्तमानका अर्थ यह है कि इन बीसमे से जिस किसी भी तीर्थकरका जब निर्वाण होता है, तब उसी समय उनके स्थानपर उनका नामधारी तीर्थकर केवलज्ञान प्राप्त कर लेता है और इस प्रकार वहां उनका समवशरण प्रायः कभी खाली नहीं रहता। पहले जो एक मेरु सम्बन्धी ३२ क्षेत्र बताए हैं, उनमे कभी ऐसा भी अवसर आता है कि प्रत्येक क्षेत्रमे एक-एक तीर्थकर पूर्व नामके और भी उत्पन्न हो जाते हैं। इस प्रकार पाचो मेरु सम्बन्धी $(३२ \times ५ = १६०)$ एकसौ साठ तीर्थकर, एक साथ विहार करते हुए किसी अवसर विशेषपर पाये जाते हैं। यह बीस सख्या व नाम श्री वर्द्धमान स्वामीकी धर्म देशनाके समयकी बात है। प्रसिद्धि ऐसी है कि विदेहमे एक तीर्थकरके निर्वाणके बाद वहां जो अन्य तीर्थकर होते हैं वे इसी नामके होते हैं, किन्तु भिन्न-भिन्न नामधारी भी हो तो भी प्राकृतिकताके विरुद्ध नहीं मालूम होता। जब विदेहमे १६० तीर्थकर विद्यमान हो और प्रत्येक मेरु सम्बन्धी ५ भरत और ५ ऐरावत क्षेत्रमे तीसरेका अन्त या चौथा काल हो और तीर्थकर विद्यमान हो तो इन दस तीर्थकरोके मिलनेसे १७० एक सौ सत्तर तीर्थकर एक साथ सारे मनुष्यक्षेत्रमे पाये जाते हैं।

सर्व परमेष्ठियोको युगपत् नमन—इस प्रकार आचार्य कुन्दकुन्ददेवने उक्त पदके द्वारा इन सबका स्मरण किया है। 'वर्तमान काल' यह पद दोनो ओर घटता है और उसके प्रयोग द्वारा सबका स्मरण कर लिया गया है। सर्वका स्मरण करते समय आत्मामे तो सभी वर्तमान कालसे है। यहा आचार्य सभी पूज्य आत्मावोको स्मरणके द्वारा आत्मवर्तमानकालस्थ कर रहे हैं। सभी पूज्य आत्मा निष्परिग्रह होते हैं, साधु दीक्षाके अनन्तर ही निर्वाणका मार्ग साक्षात् हो पाता है। जैसे किसी कन्याके स्वयवर मंडपके समय जो मंगलाचार किया जाता है और उसके पश्चात् कन्या पतिका वरण करती है, इसी प्रकार यहाँपर भी नैर्ग्रन्थ्य दीक्षाको स्वयवर मंडप जानना चाहिए और इसमे जो उपयुक्त पात्र सिद्ध होगा, उसे मुक्ति कन्या वरण करेगी। उक्त प्रकरणोमे यह बतलाया गया कि जो ये पंचपरमेष्ठी हैं, उनकी व्यक्तियोमे रहने वाले सब ही को मैं नमस्कार करता हूँ। सब ऐसा कहनेपर सभी परमेष्ठियोमे सब शब्द लगाना चाहिए अर्थात् सब अरहतोको, सब सिद्धोको, सब आचार्योको, सब उपाध्यायोको और सब साधुवोको नमस्कार करता हूँ।

पट्टखडगमकार पूज्य श्री १०८ आचार्य पुष्पदन्त जी महाराजका उक्त ग्रन्थमे एक निबद्ध मंगलाचरण है जो "णमोकार मन्त्र" से प्रसिद्ध है—णमो अरहताण णमो सिद्धाणं, णमो आइरीयाण, णमो उवज्झायाण, णमो लोए सव्वसाहण" इसकी टीका करते हुए पण्डित श्री

लगाये जाने चाहिएँ, जिससे ऐसा अन्वय हो जाता है—“णमो लोए सव्व अरहताण, णमो लोए सव्व सिद्धाण, णमो लोए सव्व आइरियाण, णमो लोए सव्व उवज्झायाण, णमो लोए सव्व साहूण” अर्थात् लोकमे सब अरहतोको नमस्कार हो, लोकमे सर्व सिद्धोको नमस्कार हो, लोकमे सब आचार्योंको नमस्कार हो, लोकमे सब उपाध्यायोको नमस्कार हो और लोकमे सर्व साधुवोको नमस्कार हो ।

णमोकारसंज्ञका उच्चारण—इस णमोकारसंज्ञका प्राकृत व्याकरणके अनुसार उच्चारण १८४३२ प्रकारसे है । अरहताण णव्दमे विकल्पसे र उत्तरवर्ती अ के स्थानमे इ व उ होता है, जिससे ३ रूप हो जाते हैं—अरहताण, अरिहताण, अरुहताण । फिर ण के अनुस्वार का विकल्पसे लोप होता है जिससे अरहताण अरहताण अरिहताण अरिहताण अरुहताण अरुहताण—ये ६ रूप हो जाते हैं । णमो शब्दमे रहने वाले ण के स्थानमे यहा न भी विकल्प से हो जाता है तब छहो रूपोसे पहिले नमो अथवा णमो पढनेसे नमो अरहंताणं, णमो अरहंताणं आदि १२ रूप हो जाते हैं ।

णमो सिद्धाण यहाँपर ण के अनुस्वारका विकल्पसे लोप होनेपर तथा णमोके ण के स्थानमें विकल्पसे न आदेश होनेपर ‘नमो सिद्धाण, णमो सिद्धाण, नमो सिद्धाण, णमो सिद्धाण ये ४ रूप हो जाते हैं ।

णमो आयरियाणं—इसमे प्रथम य के स्थानमे य, इ, अ भी होते हैं, इसलिए भगके लिये ३ रखो, द्वितीय या के स्थानमे विकल्पसे आ होता है, सो $३ \times २ = ६$, ण के अनुस्वार का विकल्पसे लोप होता है सो $६ \times २ = १२$, और णमो के ण के स्थानमे विकल्पसे न होता है इसलिये $१२ \times २ = २४$ प्रकारसे इस तृतीय पदका उच्चारण होता है । यथा—णमो आयरियाणं, णमो आइरियाणं, णमो आअरियाण, णमो आयरिआण, णमो आइरिआण, णमो आअरिआण, णमो आयरियाण, णमो आइरियाण, णमो आअरियाण, णमो आयरिआण, णमो आइरिआण, णमो आअरिआण—ये १२ रूप हैं तथा इन्हीमे णमोके स्थानमे नमो पढनेसे १२ और हुए, इस तरह २४ प्रकार हैं ।

णमो उवज्झायाणं—इसमे णके अनुस्वारका विकल्पसे लोप हुआ तथा णमोके ण के स्थानमे विकल्पसे न आदेश होता है, तब ‘णमो उवज्झायाण, णमो उवज्झायाण, नमो उवज्झायाण, नमो उवज्झायाण, इस प्रकारसे ४ रूप हुए ।

णमोलोए सव्वसाहूणं—पूर्वोक्त प्रकारसे णमोके स्थानमे नमो विकल्पसे होनेपर व अनुस्वारका विकल्पसे लोप होनेपर “णमो लोए सव्वसाहूणं, णमो लोए सव्वसाहूण, नमो लोए सव्वसाहूणं, नमो लोए सव्वसाहूण” इस तरह ४ उच्चारण हुए ।

इन सबको परस्पर गुणा करनेसे $१२ \times ४ \times २४ \times ४ \times ४ = १८४३२$ प्रकारसे

णमोकार मंत्रका उच्चारण होता है। यह मंत्र गाथा आयरूपमे है, सो किसी भी उच्चारणमे गाथाके लक्षणका भग भी नहीं होता है। गाथा आयरिका लक्षण यह है—यस्या प्रथमे पादे द्वादश मात्रास्तथा तृतीयेऽपि। अष्टादश द्वितीये चतुर्थके पञ्चादश सार्या।

नमस्कार मंत्रकी गुणप्रधानता—यह नमस्कार मंत्र व्यक्तिप्रधान नहीं है, गुणप्रधान है, क्योंकि इसमे आत्माके उत्थानके पदोका ही वर्णन है। इसमे श्री आदिनाथ जी या श्री महावीरजी अथवा श्री रामचन्द्रजी या श्री हनुमानजी आदिका कोई नाम नहीं है। पञ्चपरमेश्वी पदोमे पहुँचे हुए महान् आत्माएँ पहिले पहिले तो हम आप जैसे ही गृहस्थ, गृहमे उत्पन्न हुए बालक कुमार आदिकी तरह ही थे, उन्हें जब आत्मज्ञान दृढ हुआ, परद्रव्योसे लक्ष्य हटा, विरक्ति हुई, सर्व बाह्यार्थ छूट गये, मात्र शौचोपकरण व दयोपकरण प्रवृत्तिमे समितिके अर्थ रहा यही तो साधुपद है। ऐसे महाव्रती अनेक साधुओंका जहाँ समूह हो तो “समूह एक प्रधान बिना रहता ही नहीं” इस न्यायप्रकृतिके अनुसार उनमे प्रधान होना सुनिश्चित ही है। जिसमे प्रधानका यह कार्य हो जाता है कि उपदेश आदेश आदि द्वारा साधुओंके आत्माका पोषण एवं दीक्षा, प्रायश्चित्त आदि द्वारा उनका शोधन होना ये ही प्रधान आचार्य पदसे सज्जित है। इस साधुसमूहमे जो विशेष ज्ञानी होते हैं और जिन्हें आचार्य महाराज ये उपाध्याय हैं ऐमा घोषित करते हैं वे उपाध्याय कहलाते हैं। ये तीनों गुरुराज इन्द्रियोंके दमी मन वचन काय गुप्ति व ईर्या भाषा ऐषणा आदान निक्षेपण प्रतिष्ठापना समितिके धारक होते हैं। तीनों ही श्रमण हैं, इनमे जो कोई अन्तरात्मा समताकी अपूर्व साधना करते हैं, निज शुद्धात्माका निर्विकल्प सवेदन करते हैं, पृथक्त्ववितर्कवीचार एकत्ववितर्क अवीचार शुक्लध्यान करते हैं उनके स्वयं धातिया कर्मके क्षय होनेसे अनन्तज्ञान अनन्तदर्शन अनन्तसुख अनन्तबल व्यक्त हो जाते हैं। यद्यपि यह प्रसिद्धि है कि आचार्य महाराज दूसरे विशिष्ट योगीको आचार्य पद देकर फिर ध्यानमे रत हो जाते हैं और उनके वीतराग निर्विकल्प निज शुद्धात्म-सवेदन बलसे कैवल्य प्रकट हो जाता है। ठीक है, परन्तु कदाचित् कोई आचार्य आचार्यपद न दे सके तो भी निःस्पृह दिगम्बर तो वे हैं ही, निर्विकल्प शुक्लध्यान हो जानेपर कैवल्यमे क्या बाधा ?

विरक्तिका आधार यथार्थ ज्ञान—वस्तुस्वरूपका यथार्थ ज्ञान होनेपर जो विरक्ति होती है वही यथार्थ अपना अमोघ कार्य करती है। स्त्री पुत्रोसे झगडा होनेपर उदास विरक्त होने मे, अकेले रह गये, अब क्यों कष्ट उठाना अथवा त्यागी सन्तोका बहुमान होता है, सो इसी मार्गकी लेना आदि भावोसे हुए वेशमे वैराग्य स्थायी नहीं होता। वस्तुरूपको ज्ञानमे लेकर उठने वाला वैराग्य स्थायी है। सच्चा वैराग्य आत्माको उत्कर्षमय स्थितिमे पहुँचाने वाला है। वस्तुविज्ञानके अर्थ द्रव्य गुण पर्यायकी पहिचान करो, फिर अर्थका अनुभव कर लो।

द्रव्य क्या है ? जो अनादि हो अनन्त हो स्वसदाग हो अविनाशक हो । — — —

सबकी परीक्षा कर सकते हैं कि यह द्रव्य है या अन्य कुछ। यद्यपि जो कुछ है वह द्रव्यसे भिन्न नहीं है तथापि द्रव्यके लक्षणसे पहिचानकर देखो जो उसमें द्रव्य तत्त्व निकले उसकी दृष्टिसे यथार्थता निर्मलता प्रकट होती है। देखो (चौकीपर रखे हुए काचके गोलेको लेकर) इसमें जो यह आपके सामने दिखता है क्या यह अनादिसे है? नहीं, ऐसा सदा रहेगा? नहीं, क्या परके संयोग बिना यह आकार है? नहीं, क्या अखंड है, इसके टुकड़े नहीं हो सकते क्या? टुकड़े हो सकते। तब यह दृश्य द्रव्य नहीं है, फिर क्या है? यह समानजातीय पर्याय है—अनेक द्रव्योंकी पर्याय है। वे अनेक द्रव्य कौन हैं? परमाणु-पुद्गल। परमाणु तो अनादि हैं, अनन्त हैं, स्वसहाय हैं, अखंड हैं। बस इसीलिए परमाणु द्रव्य हैं।

दिखने वाले ये मनुष्य पशु आदि क्या हैं? असमानजातीय द्रव्य पर्याय। ये अनादि नहीं, अनन्त नहीं, स्वसहाय नहीं, अखंड नहीं हैं। अतः ये द्रव्य नहीं हैं, इनमें जीव द्रव्य है, परमाणु द्रव्य है। संयुक्तपर्याय या नैमित्तिकपर्याय परदस्तुकी उपस्थिति बिना नहीं होते हैं इसलिये स्वसहायताका वहा निषेध किया है। वैसे तो सभी परिणामन अपने आधारभूत स्वचतुष्टयके परिणामनसे ही परिणामते हैं, किन्तु जो परिणामन परदस्तुकी उपस्थिति बिना नहीं है उसका यहा विचार है।

ज्ञानीका अवलम्बन—ज्ञानी किस बुनियादपर विरक्त है? इस ही द्रव्यकी स्वतन्त्रता के विज्ञानकी बुनियादपर और निर्विकल्प निज परमात्मा पदार्थके अनुभवकी बुनियादपर। उसकी दृष्टिमें दृश्यमान तो सब माया है, पर्याय है क्षणिक है। तत्त्वभूत तो अव्यक्त किन्तु ज्ञानीके गम्य है। द्रव्यका लक्षण कसौटी है इसपर सबको बसते जावो, जो सादिसान्त हो वह पर्याय है। पर्यायमें द्रव्य-तत्त्वबुद्धि ही तो ससार है। जहाँ अपने द्रव्यपर दृष्टि जावेगी वहा तो यह स्वरूप आवेगा—अरसमरुवमगध अव्यक्त चेदणागुणमसद्द। जाण अलिगगहण जीवमणिदिट्ठसठाण ॥

जो रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द कर रहित है, जो किसी व्यक्त चित्तसे ग्रहणमें नहीं आता, जिसका स्वयं कोई सस्थान नहीं है और चेतना गुणकर पूर्ण है वह जीव है। सर्वजीव स्वतन्त्र है, मैं किसीकी परिणतिसे नहीं परिणमता, अन्य कोई भी मेरी परिणतिसे नहीं परिणमता। सर्वसे विविक्त स्वरूपमें अवस्थित अपने द्रव्यको विलीन सकल्प-विकल्प होकर अनुभवता है वह ज्ञानी साधु है। शुद्ध होनेका उपाय अध्यात्मदृष्टि है। रागद्वेषरहित स्वशुद्धात्माका निर्विकल्पसवेदन अथवा आगमभाषामें एकत्ववितर्क अवीचार शुक्लध्यान होनेपर सर्वगुणघाती मल धुल जाते हैं।

उक्त पञ्चपरमेष्ठीको स्वभावसे देखो और अपनेमें सधि करो स्वभावकी। णमो अर-हन्ताण मैं। णमो सिद्धाण मैं। णमो आइरियाण मैं। णमो उवज्झायाण मैं। णमो

लोए सव्वसाहूण मैं ।

अरहंत देवका स्थान—जैसे आचार्य उपाध्याय साधु कही भी बैठे हुए हमे मिल जाते हैं वैसे अरहन्त देव यहाँ कही बैठे नहीं मिलेंगे । क्योंकि कैवल्य होते ही उनका वादरनिगोद विकलत्रय आदि अन्य सर्व साधार जीवोसे रहित रफटिककी तरह हुआ परमौदारिक शरीर ५ हजार धनुष ऊपर जाकर विराजमान रहता है । इन्द्र देवो द्वारा समवशरण या मात्र गध-कुटीकी रचना ऊपर हो जाती है । समवशरणमे शोभायमान कोट वेदिकावोसे परिवेष्टित उपवन, खातिका चैत्यप्रसाद आदि ८ भूमियोके बाद १२ सभाकी रचना होती है, वहा ४ कोठी मे ४ प्रकारके देव, ४ कोठोमे ४ प्रकारकी देविया, १ मे मनुष्य, १ मे श्राविका, १ मे मुनि, १ मे तिर्यंच बैठते है । सभी अपनी योग्यतानुसार धर्मसेवन करते है, सबको भगवानका मुख दीखता है ।

ये अरहन्त प्रभु अन्तमे जिनकी आयु तो कम और अन्य कर्मोकी स्थिति अधिक है वे समुद्धात करके अधातिया कर्मोकी आयु समान स्थिति कर देते है अथवा जिनकी स्थिति समुद्धातके बिना ही समान है, सर्व कर्मोके क्षय होनेपर सर्वद्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मसे अत्यन्त रहित होते ही सिद्धलोकमे विराजमान हो जाते है । जो जहाँसे सिद्ध होता है वह वहीसे सीधा सिद्धस्थलपर पहुच जाता है । हनुमानजी इन्द्रजीतजी आदि सभी इस समय सिद्ध है । परन्तु देखो न सिद्धोमे, न अन्य परमेष्ठियोमे किसीका भी नाम नहीं लिया गया है । गुणोका पदोका ही नाम है । अतः परमात्माका स्वरूप वीतराग सर्वज्ञ ही है, वह कोई भी हो । गुरुका स्वरूप सारयदर्शी है ।

इस समय यहाँ तीर्थंकर नहीं है फिर भी विदेहक्षेत्रमे तो है ही । विदेहक्षेत्र भी मनुष्य-क्षेत्र (नृलोक) है और हमारा क्षेत्र भी मनुष्यक्षेत्र है फिर हमारे ही क्षेत्रमे तो तीर्थंकर है । हम वहाँ नहीं पहुच सकते । यदि विद्याबल होता तो क्या न पहुच जाते ? विद्याधर तो आज भी विदेहक्षेत्रमे पहुचवर उन तीर्थंङ्करोका दर्शन करते है । मनुष्यक्षेत्र हम मनुष्योका क्षेत्र है । लोकमे भी कहते है भारतसे लगे हुए चीन जापान आदि स्वक्षेत्र ही है, लोकोका वहाँ यातायात है इसलिये इसमे व्यवहार करते है । विदेहक्षेत्रमे जो तीर्थंङ्कर हैं उन्हें वर्तमानके गोचर करके नमस्कार करता हूँ । वे तीर्थंङ्कर इस समय है सो उनका वर्तमानकाल है और मेरे उपयोगमे वे तीर्थंङ्कर है सो मेरे वर्तमानकालमे भी तीर्थंङ्कर है, कहाँ है ? यही है । इनको वदना नामक शब्दसे—जो कृतिकर्मशास्त्रमे उपदिष्ट है व मोक्षलक्ष्मीके स्वयंवरमे मानो निर्ग्रन्थदीक्षाके अवसः मे मंगलाचारभूत है—आदर किया है, पूजा है ।

वन्दनाशब्दकी उत्पत्ति—वन्दना शब्दका अर्थ भी नमस्कार ही है । वन्दना, वन्दामि नमोऽस्तु सबका एक ही अर्थ है, परन्तु यहा व्यवहारकी अपेक्षा ऐसा लगा दिया गया है कि

साधुवोको नमोऽस्तु कहना, दृष्टचारियोको वन्दना कहना व आर्यिका आदि जैनलिग वाले उत्कृष्ट श्रावकोको वन्दामि कहना । भक्ति भी वन्दनाका अनर्थान्तर है । भक्ति साधु बननेके समय मोक्षलक्ष्मीके स्वयंवरमे भगलाचरण रूप है । साधु दीक्षाके समय सिद्धभक्ति, आचार्य-भक्ति, योगभक्ति की जाती है । इनमे भावकी अपेक्षा आचार्य भी योगी है । सिद्ध भक्तिमे तो यह पाठ पढा जाता है—सिद्धानुद्धूतकर्मप्रकृतिसमुदयान् साधितात्मस्वभावान् आदि और योगि-भक्तिमे यह पाठ पढा जाता है—जातिजरोरोगमरणातुर शोकसहनदीपिता आदि । फिर भी जहा भक्तिपाठ करनेका अवसर नही अथवा पाठ करने वाला नही या पाठ याद नही, न भी सिद्धभक्ति योगिभक्ति कर पाये, फिर भी भावसे सिद्धभक्ति योगिभक्ति होती ही है । यथार्थ सिद्धभक्ति—अनंत ज्ञानादि सिद्धगुणोकी भावनारूप है और योगिभक्ति निर्मल समाधिमे परिणत हुए परमयोगियोंके समाधि परिणाम आदि गुणोकी भावनारूप है । कभी यह भक्ति न भी पढी जावे तब भी अन्तरंग भावसे होने वाले साधुवोके सिद्ध व योगिभक्ति हो ही जाती है । पद्म-पुराणमे एक चरित्र है—वज्रभानु एक राजपुत्र थे, उसका विवाह हुआ, ८-१० दिन बाद वज्र-भानुका साला उदयमुन्दर बहिनको लिवाने आया । मोही वज्रभानु भी स्त्रीके साथ चल दिया । एक अटवीमे तीनो जा रहे थे कि पर्वतशिलापर नवयुवक साधु शान्तिमुद्रामे ध्यानमग्न थे, उनके दर्शन करते ही वज्रभानुको आत्मज्ञान हो गया, उन्होंने निर्मोहता व अपने मोहभाव का अन्तर ताडा, अपनी विकृतपर्यायिका पश्चात्ताप हुआ । एकटकी लगाकर देखने लगे । उदय-मुन्दरने वहनोईसे मजाक बिया, क्या तुम भी मुनि हो रहे हो ? वज्रभानुके मुनि होनेका भाव तो हो ही गया था । कुछ सकोच था कि इनको क्या बहकर विदा बिया जावे ? उसे तो अनायास अवसर मिल गया । वज्रभानु बोले कि हम मुनि होवेंगे तो क्या तुम भी हो जावोगे ? उदयमुन्दर बोला—हाँ हाँ तुम मुनि होगे तो मैं भी हो जाउँगा । उदयमुन्दर तो वज्रभानुको मोही समझकर ही प्रश्नोत्तर करता गया था । वस क्या था, वज्रभानु वस्त्र उतारकर केशलोच करके निग्रन्थ दिग्बर हो गए । देखो भैया ! वज्रभानुके भावमे सिद्ध-भक्ति व योगिभक्ति हुई या नही ? हो गई, जिस स्वरूपा लक्ष्य बिया वही तो सिद्धभक्त है, किस रूप प्रवृत्ति और क्यो बन गई यही तो योगिभक्ति है । वज्रभानुको इत्यन्त निर्मोह देख-कर उदयमुन्दरको भी आत्मज्ञान हुआ, वह भी दिग्बर हो गया । दोनोकी अपूर्व विलक्षण परिणति देखकर वह रानी भी आर्यिका हो गई । देखो इन तीनोका न इस घरको पता, न उस घरको पता, न इन तीनोके मनमे विवल्प । यहाँ तो मोहकी ऐसी पराकाष्ठा कर रखी है कि बाहर गए तो रेलमे ही चिट्ठी लिखने लगे । वहा तो वे जगलके जगलमे ही रह गए ।

मोक्षलक्ष्मीका स्वयंवर मंडप—मोक्षलक्ष्मीका स्वयंस्वर मंडप कहा है ? आत्मीय शुद्ध

आचरण जैसे पहिले स्वयंवर होते थे, अनेक राजपुत्र शृङ्गार ठाट-बाटके साथ मंडपमें जाते थे, जब कन्या वरणके अर्थ घूमती थी, तब अनेक राजपुत्र कोई ऐंठसे कोई प्रसन्नमुख बनाकर कोई बलसा प्रकट कर अनेक प्रकारकी बैठे-बैठे चेष्टा करने लगते थे, परन्तु विवेकशील कन्या न जाने किसे वरमाला पहिनावेगी ? कहो सुसज्जितोपर दृष्टि न जमे और सादे भेषमें रहते हुए धूलभरेको ऋर ले । हुआ भी कितनी जगह ऐसा । इसी प्रकार मोक्षलक्ष्मी तो उसे ही वरेगी जो अन्तरङ्गमें गुणपूर्ण है, अनादि अनन्त शुद्ध चैतन्यभाव ही अभी तक जिसके उपयोग में है । कहो—जो समयपर विशेष आवश्यक किया करते रहे, बड़े उपसर्ग सहते रहे, मुद्रा आडम्बर लीला विशेष विशेष भी करते रहे, यदि लक्ष्यसे दूर हो तो उन्हें न वरे और जो बाह्य व्रत तपमें अग्रणी नहीं है किन्तु अन्तरङ्गमें गुणपूर्ण हैं अनादि अनन्त शुद्ध चैतन्यभाव ही जिसके उपयोगमें है उसे वर ले । भाई जो काम जिस उपायसे होता वह तो उस ही उपायसे होती । अन्तरङ्गनिर्मलता बिना मोक्षमार्ग नहीं है । मुक्ति तो चैतन्यमात्र आत्माको निश्चित करके ज्ञातादृष्टा रहने रूप समाधिमें परिणत हो जाने वाले मुनिके ही होती है । यही निश्चय चारित्र है और व्यवहारचारित्र—साधुके आहारादिके समय अर्थात् प्रमाद दशामें जो सावधान रूप प्रवृत्ति होती है वह व्यवहारचारित्र है अथवा वन्दना आदि व्यवहारचारित्र है । साधुके अन्य कपार्यें तो हैं नहीं केवल सज्जलन कषायके तीव्र उदयको यहा प्रमाद कहा है । प्रमादका अर्थ यहा आलस्य नहीं है । साधुवोकी सावधान प्रवृत्तिको यहा प्रमाद शब्दसे सूचित किया है । इस प्रकार उत्सर्ग अपवादकी भैत्रीपूर्वक धर्मध्यान करने वाले साधु उत्सर्ग द्वारा कल्याण प्राप्त करते हैं । ये सभी साधु उस ज्ञायकभावकी आराधना करते हैं जिसके फलस्वरूप निश्चल ज्ञायक अरहत सिद्ध हो लेते हैं । इस प्रकार पंचपरमेष्ठियोको उनकी व्यक्तिमें व्यापने वाले सब परमेष्ठियोको विदेह क्षेत्ररथ तीर्थङ्करोको ज्ञायकके लक्ष्यके द्वारा बहुबहु नमस्कार, आदर, पूजन, आराधन करना हू ।

अब आगे नमस्कारके भावको दुहराते हुए श्री कुन्दकुन्दाचार्य महाराज कहते हैं—

किञ्चा अरहताण सिद्धाण तह णमो गणहराण ।

अज्झावयवगाण साहूण देव सव्वेसि ॥

इस प्रकार अरहन्तोको, सिद्धोको, गणधरोको अर्थात् आचार्योंको उपाध्यायोको और सर्व साधुओको नमस्कार करके (समतापरिणामको प्राप्त होता हू) ।

द्वैत और अद्वैत नमस्कार—यहा शब्दोंके रूपमें तो अरहन्त सिद्ध आदि परमेष्ठियो को प्रणाम वन्दना नमस्कार शब्दसे नमस्कार किया है यह तो द्वैत नमस्कार है और इस द्वैत नमस्कारके द्वारसे आचार्य भावनमस्कार अद्वैतनमस्कार करते हैं । मैं आराधक हू और ये अरहन्त आदि आराध्य देव हैं, इस प्रकार आराध्य आराधकके विकल्परूप विनयादि द्वैत नमस्कार

है। रागादि सर्व उपाधिविकल्पसे शून्य परमसमाधिके वलसे आत्मामे ही आराध्य आराधक भावकी परिणति होना भावनमस्कार अद्वैत नमस्कार है। प्रणाम तो कायकृत विनय है और वन्दना वचनकृत विनय है और प्रणाम वन्दना जिसके बाह्यरूप बन जाते हैं ऐसा गुणानुरागरूप वितर्क मानसिक विनय है। उक्त द्वैत नमस्कारमे जो भगवानके साथ अपने स्वभावका सन्तुलन करते जाते हैं उस सन्तुलनमे स्वभावपर दृढ दृष्टि होनेसे यह ही मैं आराध्य हूँ, यही मैं आराधक हूँ, इस प्रकार स्वयं भाव्य स्वयं भावक भावकी परिवृद्धि होनेसे जब स्वपरके भावका विलय हो जाता है वहाँ ज्ञायकताका सवेदन रहता है वह अद्वैत नमस्कार है अद्वैत विनय है।

वैसे तो हम सभी जो करते हैं अपना ही विनय करते हैं किन्तु जब विनयावस्थाका लक्ष्य मात्रपर न हो तब वह अद्वैत विनय है। हम क्या कभी अरहन्तका विनय कर सकते या सिद्धका विनय कर सकते हैं? पहिली बात तो यह है कि विनय हमारे चारित्र्यगुणकी अवस्था है वह अवस्थावानमे ही व्याप्य है सो वह विनय हमारा भावरूप ही परिणाम है, वह हमारा भाव ही विनय है व भावका विनय है उस विनयरूप परिणामका जो विषय है उसका विनय उपचारसे कहते हैं किन्तु गुणानुरागी अन्तरात्मा ऐसा बहुमान करता ही है। इस तरह यहाँ द्वैत नमस्कार द्वारा अद्वैत नमस्कार अभीष्ट है। अद्वैत नमस्कार रूप फलके बिना द्वैत नमस्कार आत्मीय परमपदमे स्थापित नहीं कर सकता, मात्र वह शुभोपयोग है। द्वैतनमस्कार तो सामान्यतः मिथ्यात्व या सम्यक्त्व किसी भी अवस्थामें हो सकता है परन्तु अद्वैत नमस्कार सम्यग्दृष्टिके ही होता है। भक्तको भगवानके पास इतना पहुँचना चाहिए कि पास तो क्या खुद ही तद्रूपयोगी हो जावे। जहाँ सोऽहंके सो (सः) का विकल्प भी न रहकर व अन्य भी सर्व विकल्पोसे अत्यन्त मुक्त होता हुआ केवल अहंका अनुभवी रह जावे। वही परमसमाधि है, वही निर्विकल्प परिणति है वही स्वानुभव है अद्वैत विनय है अद्वैत नमस्कार है। यह केवल साधुकी लीलाकी ही बात नहीं है, हम आप भी जितनी भी स्थिरता हो उसीके ही अनुकूल सही भावविनय भावपूजाका अनुभव करनेका लक्ष्य रखें।

द्रव्यवन्दनमे भी भावकी आवश्यकता—मदिरोमे द्रव्य पूजन करते हैं सो तो गृहस्थो के योग्य ही है परन्तु उस ही प्रक्रियामे जो पाठ पढ़ते हैं उसके आश्रयसे, जिस दृष्टिका दर्शन करते हैं उसके आश्रयसे, जो शब्द सुनते हैं उसके आश्रयसे भावविनयकी ओर बढ़ें। पूजामे पढ़ते हैं “विदम विदुषण विदोष विनिद्र । परात्पर शकर सार वितन्द्र । विकोप विरूप, विशक विमोह प्रसीद विशुद्ध सुमिद्ध समूह” इस पदका अर्थ अपने स्वभावमे भी लगावे। स्वभावसे मैं पूर्ण सिद्धके समान है। जो सिद्धमे है वह है मुझमे है, जो मुझमे नहीं वह सिद्धदेवमे भी नहीं। यहाँ अपने स्वभावकी व सिद्धके व्यक्तभावकी सधि की गई है। उसमे अद्वैत नमस्कार आपतित है, आचार्य महाराज यह अद्वैत नमस्कार किसलिये कर रहे हैं? जो भाव है वह सरल राग

रहनेपर कहे विना नहीं रहा जा सकता । ग्रन्थकार स्वयं आगेके "छन्दमें कहने वाले हैं कि नमस्कार करके समतापरिणामको प्राप्त होता हूँ । जीवका सुखका स्थान समतापरिणाम है, और समताका उल्टा दुःखका स्थान है । समता—इसे अन्तर्के शब्दसे प्रारम्भ करके आदि तक पढो ता म स । तामस परिणाम दुःखमय है ।

कुटेवकी अड़चन—भैया सबसे बड़ी अड़चन यह है कि ससारी जीव करता तो उल्टा पुरुषार्थ है और मानता है कि मैं सीधा काम कर रहा हूँ । बतावो भ्रममें कहीं सुरभेरा हो भी सकता ? नहीं, क्योंकि उल्टे पर छाप सच्चीकी लगाये बैठे हैं । एक ग्राममें लुहार था । उसका घर गाँवके कुछ अन्तमें था, सो वहाँसे कोई नया मुसाफिर गुजरे और वह पूछे कि अमुक गाँवका रास्ता कौन है सो रास्ता तो पूर्वमें था बता देता था दक्षिणमें और साथ ही यह भी कह देता था कि देखो इस गाँवके लोग मजाकिया बहुत हैं सो तुमको यह कहेंगे कि इस गाँवका रास्ता यह नहीं है दूसरी ओर है, सो तुम किसीकी एक न मानना । इस तरह मोही प्राणी भी उल्टे रास्तेपर चलकर मानते हैं कि हम सीधे मार्गपर चल रहे, सो किसी ज्ञानीकी भी एक नहीं मानना चाहता । हाय ! पचेन्द्रियोंके विषयोंके मोहमें ऐसे डूब गये कि सतोपकी सास भी नहीं ले पा रहे । भाई ! अब तक जो हुआ सो हुआ अब अपनेको सम्हालो और वस्तुका सम्यग्ज्ञान प्राप्त करके आत्मसुखके सत्यमार्गमें लगे । मैं क्या कहूँ ? एक शहरमें एक श्रावकके आहार किया । आहारोपरान्त थोड़ी देरको बैठ गया । वहाँ एक वृद्ध महाशय करीब ७५ वर्षसे भी ऊपरके बैठे थे, मैंने उनसे वैसे ही कह दिया कि बाबा जी आपके तो पूरा ब्रह्मचर्य होगा ? क्या उत्तर मिला—सो मुझे तो कहनेमें भी सकोच आता ।

ब्रह्मचर्यकी साधनाका अनुरोध—नवयुवक बन्धुवो ! चेतो, ब्रह्मचर्य जीवनकी अनुपम साधना है, सर्व फल इसकी बुनियादपर लगते हैं । ब्रह्मचर्यकी क्षतिसे तन मन धन ज्ञान वचन सभी शिथिल हो जाते हैं, पुण्य क्षय हो जाता है । आप स्वयं वृद्धिमान हैं, इस तपका आदर करो जहाँ तक बने स्वस्त्रीसे भी ब्रह्मचर्यसे रहो । यदि पूर्ण ब्रह्मचारी गृहस्थीमें न रह सको तो प्रतिमाह २६-२७ दिन या २९ दिन जैसा समझो पूर्ण ब्रह्मचर्यसे रहो । इस विषयमें निःसंकोच होकर किसी वृद्ध महाशयसे पूछो कि ब्रह्मचर्य न रखनेके फलमें क्या प्राप्त होवेगा ? अब भी जितने ही नवयुवक ऐसे हैं जो बालब्रह्मचारी हैं अथवा बहुत अधिक इस समयमें जीवन बिताते हैं । मेरठमें ताराचंदजी एम. ए. हैं, वरीव ३४ वर्षकी आयु होगी, माहमें २९ दिन ब्रह्मचर्यसे रहते हैं । वह ३०वाँ दिन भी प्रायः ब्रह्मचर्यमें ही है । जितने ही तो आजन्म ब्रह्मचर्य ले चुके हैं । सहारनपुरमें रतनचन्दजी व नेमिचन्दजी वकील हैं, अनेक ऐसे भव्यजीव हैं उनकी ओर भी देखो । जो समयपर झुकता है वह पीछे पड़ता है । इसलिये ब्रह्मचर्यका आदर करो व सभी इन्द्रियोंका समयन करो । अन्तर्बान व्यतीत हो गया । जब अब तक इन्द्रियोंसे

तृप्ति नहीं प्रत्युत सकलेश दुर्गमन ही बढ़ा तो अब क्या आणा करते हो ? मुख मोड़ो विपयोसे, परलक्ष्यसे, विपयोके भावमे । जिसे जवसे बोध जग जाय तभीमे धर्ममे लग जावे ।

धर्मपालनसे ही लाभ—धर्म ज्ञानमात्रभावकी परिणतिका अनुभव है । बाह्यमे तो पुण्यसे बढ़कर और क्या होवेगा ? उत्तम परिणति स्वयकी स्वयके स्वभावरूप रहनेमे है । “ज्ञान समान न आन जगतमे सुखको कारण” मनुष्य जन्म भव तो जरूर है परन्तु दुर्लभ भव है । मोक्षप्राप्तिसे पहिले जो भव रहता वह मनुष्यभव ही है । अब तो मूर्च्छा परिणामको छोड़ो । अन्यथा मौतके घाटपर तो हम सबको उतरना ही होगा । फिर समय चूकेका बड़ा प्रायश्चित्त भोगना होगा । यहाँ बाह्यपदार्थोंके संग्रहमे क्या मिलेगा ? कोयलेकी दलालीमे काले हाथ तो जरूर होते, फिर भी पैसे तो दो मिल ही जाते । किन्तु यहा अध्यात्म प्रकरणमे देखो बाह्य-पदार्थोंके संग्रह विग्रहरूप क्रय-विक्रय करनेमे क्या हाथ लगेगा, उल्टा गाठका ही खोया जायगा, श्रेयना निश्चय प्राण ज्ञान दर्शन मलीन ही होगा । मैं समझता हूँ कि हम सबने काफी धक्के खा लिये हैं । अब निज चैतन्य भगवानकी दृष्टि करो, उसका प्रसाद पावो । जिसने उस निज चैतन्यदेवके स्वरूपकी सत्कथा भी चावसे सुनी, वह भव्य ही है । होनहार ठीक समीप आये बिना चैतन्यकी बात भी सुननेकी रुचि नहीं होती । श्री पद्मनन्दि पञ्चविंशतिकामे लिखा है—
“तत्प्रति प्रीतिचित्तेन येन वार्तापि हि श्रुता । निश्चित स भवेद्भूव्यो भाविनिर्वाणभाजनम् ।”
जिसने चैतन्यतत्त्वका स्वरूप प्रीतिचित्त होकर सुना वह भव्य ही है, मोक्षका पात्र है । ऐसा जीव विरला ही होता है । बहुमतके सहारे आत्मजीवनका निर्णय मत बनाओ । हा बहुमत ही लेना हो तो ज्ञानियोका लो । लौकिक जन तो प्राय पापकार्यमे ही लगे और उस ही मे दूसरोको लगा रहे । ज्यादा बढे तो “पुण्य वरो पुण्यसे सर्व मुख मिलेगा” ऐसा कहकर परलक्ष्यी हो रहे और दूसरोको परलक्ष्यी बना रहे । अच्छा भाई शुभ परलक्ष्यी रहो, स्त्री पुत्र देवागनायें राजपाट लूट लो परन्तु अंतरंगसे तो कहो ध्रुव निर्विकार एक रस स्थायी आनन्द मिल जावेगा ? नहीं । ससारके सभी यह दुःखमय हैं । पुण्यमे व पुण्यके निकासमे व पुण्यके फलमे जिनकी रुचि है वे स्वलक्ष्यसे अष्ट है । निज स्वभावकी पहिचान बिना निर्वाणमार्ग शान्तिमार्ग नहीं मिलेगा ।

धर्मसे ही मनुष्यकी विशेषता—भैया । मनुष्यकी विशेषता धर्मसे ही है, अन्यथा किसी कविने कहा—“आहारनिद्राभयमैशुन च सामान्यमेतत्पशुभिर्नराणा । धर्मो हि तेषामधिको विशेषो धर्मेण हीन पशुभिः समान ॥” अहार नीद डर काम ये चार मनुष्यमे भी पाई जाती है और पशुमे भी पाई जाती है, इस दृष्टिमे दोनों समान है, मनुष्यमे केवल धर्मकी विशेषता है । तो इस कविने वर्णनमे मनुष्यपर फिर भी विशेष कृपा की । नहीं तो बात तो ऐसी है कि एक धर्मको छोड़कर बाकी कुछ भी कला लो, सब कलावोमे मनुष्य पशुसे हीन है । वह कैसे ?

देखो जगतमे जिसके लिए उपमा दी जाती है वह तो लघु होता है और जिसकी उपमा दी जावे वह महान् होता है । जैसे कवि कहने लगते कि इसका मुख चन्द्रमाके समान है तो यहा चन्द्रमा उत्कृष्ट हुआ । इसी तरह प्रकृतमे घटाओ । मनुष्यके बलके लिए लोक उपमा देते हुए कहते हैं कि यह मनुष्य शेरके समान है । तब बतावो बलमे शेर ही बड़ा हुआ ना । और इस मनुष्यकी चाल हसकी तरह है, इसकी नीद कुत्तेकी तरह है, इसका स्वर कोयलकी तरह है । तो यहा देखो चाल, नीद, स्वरमे मनुष्यसे बढकर ही तो ये पशु हुए । शरीरकी बनावटमे कहते हैं कि इसकी नाक सुवा सरीखी है, इसकी जघा केलेकी तरह है आदि, लो अब स्थावरोसे भी हल्का नम्बर आ गया । साराश यह है कि मनुष्य जन्मकी शोभा धर्मसे है । इसलिए भाई भगवान्की पूजा होने दो, षट् आवश्यक होने दो, व्यवहार धर्म चलने दो । अपना ध्येय मत छोडो । आपका उद्देश्य ज्ञानमात्र स्वभावरूप रहना है । लक्ष्य विशुद्ध रखिए ।

ये गाथायें श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यने नमस्कार करते हुए की । वे द्वैतनमस्कार करते हुए अद्वैतनमस्कारमे प्रविष्ट होते थे । उनमे प्रमाद व निष्प्रमाद अवस्थाका क्षण-क्षणमे परिवर्तन होता था । वे अपनी परिणामिसे, वाणीसे हमको यह सीख दे रहे हैं कि भव्यो ! तुम भी व्यवहारमे हो तो क्या करे वह तो आपतित ही है । अपने ज्ञान दर्शन स्वभावकी दृष्टि निश्चल रखो । अब नमस्कार गाथायें कहकर आचार्य अपना आशय प्रकृत ग्रन्थके मूल विषयको ही ध्वनित करते हुए मानो कह रहे हैं—

तेसिं विसुद्धदसराणपहाणासम समासेज्ज ।

उवसंपयामि सम्म ज्जनो णिव्वाणसपत्ती ॥

उन सब अरहन्त सिद्ध आचार्य उपाध्याय साधुवोके विशुद्ध दर्शनज्ञानप्रधान आश्रमको पा करके समतापरिणामको प्राप्त होता हू जिससे निर्वाणकी प्राप्ति होती है ।

विशुद्ध आश्रम—यहा व्यवहार और निश्चय दोनों दृष्टियोंसे वर्णन है, प्रत्युत निश्चय की मुख्यतासे वर्णन है । इनके आश्रमको पाकर समताको प्राप्त होऊ । इनके आश्रम आवास स्थानको प्राप्त करके समताको प्राप्त होता हू यह व्यवहार अर्थ है । निश्चयसे तो जिस आश्रम को प्राप्त करना है वह आश्रम कैसा है ? सहज शुद्ध दर्शन ज्ञान है स्वभाव जिसका, ऐसे आत्म-तत्त्वको श्रद्धानरूप सम्यग्दर्शनका और बोधरूप सम्यग्ज्ञानका सम्पादन करने वाला है । अब विचार करो कि मेरे सम्यग्दर्शनका व सम्यग्ज्ञानका सम्पादन करने वाला कीन है ? सहज स्वभावका श्रद्धान व अवबोध करने वाला वीन है ? वह मैं हो हू, मेरा आश्रम है, भावाश्रम है, मेरी भूमिका वी यह बात है । अन्यथा चलो, अरहन्तके घर या चलो सिद्धके घर जहाँ वे बैठे हैं । वहाँ जाते ? सिद्धके आश्रममे तो कोई शरीरी रहवर जा भी नहीं सकता और पहु-चेगा सकर्म ही रहकर तो निगोदके वेजमे पहुँचेगा ।

भावाश्रमकी शोभा व विस्तीर्णता—विचारिए, साधु जिस जिस गुफामे जिस जिस वनमे जिस जिस पर्वतपर जिस जिस नदी तटपर जिस आसनसे विधानसे तपस्या कर रहे हैं विचारिये, सर्वक्षेत्र सर्वसाधु सर्वविधान इस मनमंदिरमें आ गया, यह मनमंदिर इनका महान् आश्रम बन गया। सर्वसाधुओंका आश्रम मेरा मनमंदिर हो गया। इसी तरह उपाध्यायोंको विचारिये—कैसा कहा पठनपाठन कर रहे हैं विशेषतया एकाग्र होकर विचारते जाइए, आचार्यों को भी उनके कृपाकार्यको लेकर विचारिए, सबका आश्रम मेरा यह मनमंदिर हो रहा है। अरहंत सिद्धोंके गुणानुरागके भावोंको विलासका स्थान भी यह मन-उपयोग हो रहा है। यह तो अन्तरंगमे भी द्वैतकी अपेक्षाकी बात है, अब यही भावाश्रम अद्वैतरूपमे होता है। तब वहां उस आश्रमको पाकर निश्चयतः शांति-समता प्राप्त होती ही है। इनका स्वरूप जो मेरे उपयोग मे जा रहा है वही मेरा आश्रम है, उसे ही मैं प्राप्त हो रहा हूँ।

अब विवेकी गृहस्थो! भाव गृहस्थाश्रमको छोड़कर भगवत्पंचपरमेष्ठियोंके आश्रममे जाकर ज्ञान दर्शन परिणामका अभ्यास करो। यहांके गृहस्थाश्रममे आश्रयकी मुख्यतासे कितनी भ्रष्ट हैं? विकल्पकी मुख्यतासे असख्यात लोक प्रमाण उपसर्ग हैं, विपदावोमे पड़े हुए विपदावोके आदी हो गये हैं। यदि यह परलक्ष्य छूट जाय (ज्ञानमे क्षति नहीं) तो इस अन्तरात्मा का शीघ्र उद्धार हो जाय। अब परसे लक्ष्य हटाकर स्वमे उपयुक्त होना चाहिये। वस्तुविज्ञान इस अनुपम चारित्रिका मूल है। वस्तुका निर्णय कर उसके ज्ञाता रहो। वस्तु स्वतंत्र है, अखंड है। किसीमे किसीका प्रवेश नहीं, किसीकी परिणतिसे मेरी परिणति नहीं, कोई मेरा रक्षक नहीं। मेरे स्वभाव—सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान ही मेरे रक्षक हैं। मैं उक्त निज स्वभावाश्रमको पाकर सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञानसे सम्पन्न होकर सारगर्भावको प्राप्त होता हूँ।

साम्यभाव—यह साम्यभाव क्या वस्तु है? सर्व विज्ञानका फल है, सर्व व्रत तपस्यावोका सार है, परात्परभाव साम्यभाव ही है। जहाँ रागद्वेषका लेश मालिन्य न हो वह साम्यभाव है। इसे वीतरागचारित्र अथवा निर्विकल्पध्यान आदि विन्ही शब्दोंसे कह लो सर्वोत्कृष्ट तत्त्व है। यहाँ तक कि मिले हुए जीव कर्मोंके भेद कराने वाली सीमा यदि है तो यही साम्यभाव है। “अहो! यह साम्यभाव तो अभी बहुत दूर है। अभी तो अशुब्रतके भाव महाव्रत के भाव समिति तपस्यावोके भाव आदि बहुतसे भाव करनेको पड़े हैं। साम्यभावकी बात तो इन सबको पार करनेके बाद ऊँची अवस्थामे करनेकी है।” यह पर्यायबुद्धिकी हालत है। ज्ञानी को तो मात्र वही लक्ष्य दीखता, वीतरागचारित्र-साग्य उसकी सीधी एक नजरमे है। बीचमे गुणस्थानपरिपाटीके अनुसार सरागचारित्र चारित्रमोहके मन्दोदयवश जबरदस्ती आ जाता है, आनेपर भी ज्ञानीके लक्ष्यसे वह छूटा ही है। यह सरागचारित्र औपाधिक है, जीवके कपायवण के निमित्तसे है, यह मात्र पुण्यबन्धका कारण है। मुक्ति, निर्वाण, पूर्ण स्वातन्त्र्य तो धर्मका

फल है। सम्यग्ज्ञान प्राप्त साधु का लक्ष्य तो वीतरागचारित्र अर्थात् धर्म है, उसका परिणाम तो ज्ञाताद्रष्टा बने रहनेका है। सरागचारित्र प्रवृत्तिमें असावधानता नहीं है, फिर भी प्रवृत्तिमें असावधानता नहीं है। अहो कैसी विलक्षण अलौकिक परिणति है योगीकी ? ठीक ही है, लक्ष्य ऊँचे हुए बिना वह अनुपम लक्ष्य तत्त्व प्राप्त नहीं हो सकता।

जो व्यवहारचारित्रमें सर्वथा उपादेय बुद्धि रखता है वह अंधेरेमें है तथा जो अनुभव बिना निश्चयकी वार्तामात्र करके “व्यवहारचारित्र छोड़ने योग्य है” रटा करता वह भी अंधेरे में है। लक्ष्य निश्चयका रखें व्यवहारचारित्र छूट जावेगा। व्यवहारचारित्र छूट जानेकी चीज है। पुण्यवधका कारणभूत सरागचारित्र सामने आवेगा तो जरूर, परंतु उसे दूरसे ही उल्लघन करके वीतराग चारित्र नामके समताभावको प्राप्त करूंगा। कैसा है वह समताभाव—समस्त कलंक कालिकासे रहित है इसी कारण निर्वाणप्राप्तिका कारणभूत है। उसे पानेका लक्ष्य हो।

साम्यसदनमें गमनकी पद्धति—जरा छतपर जानेके लिये सीढ़ीपर चढ़ने वालोके भाव और चेष्टाको देखो, जो निश्चयचारित्र और व्यवहारचारित्रके रहस्योका प्रदर्शन करने वाला है। वह मुख कुछ ऊपर उठाये हुए ऊपर जानेका सकल्प रखता हुआ सीढ़ीपर रुचिसे कदम रखता है परंतु रखता है उसे छोड़नेके लिये। यदि जिस सीढ़ीपर पैर रखा है उसीपर ही रखे रहे छोड़े नहीं तो छतपर कैसे पहुँचे अथवा छोड़कर नीची सीढ़ीका आश्रय करे तो भी छतपर पहुँचना तो दूर ही है उल्टा नीचे ही पहुँचेगा। एव जिस सीढ़ीपर पैर रखनेको होता है वहाँ वह कुछ रुचि और बुद्धिपूर्वक प्रवृत्ति करता है किन्तु कुछ ही अनन्तर अन्य ऊपरकी सीढ़ी चढ़नेको उद्यमी होनेपर पहिला कदम वहाँ न जमकर ऊपर उठनेको होता है। जब तक सीढ़ियों तक रहता है तब तक वह विराम नहीं लेता परंतु लक्ष्यस्थानपर पहुँचकर ही विराम पाता है।

इस ही प्रकार ज्ञानी आत्माके दशार्थ स्वभाव दृष्टि ज्ञतिको पहिचाननेके कारण ज्ञाता-द्रष्टा रहनेरूप भावका ही लक्ष्य रखता है। ऐसे लक्ष्य वाले ज्ञानीके सराग अवस्थासे वीतराग अवस्थामें पहुँचनेके लिये ज्ञानभावका पुष्पार्थ होता है। उनके सफलताके मार्गमें जैसे वह अधिक राग अवस्थाको छोड़कर कुछ कम कुछ कम राग अवस्थाके पदपर पहुँचता है, उन पदोंके पदोंमें व्यवहार रहता ही है, अपूर्व व्यवहार पदपर पहुँचना प्राथमिक व्यवहार छूटनेके

शुभोपयोगमे रहना पड़ता है तब तक वह अपनेमे पूर्णताकी बात नहीं समझता परन्तु लक्ष्यभूत पदमे अनुभवी रहनेपर विराम-विश्राम सुखधाम पा लेता है। सारांश यह कि उच्चभाव होने पर व्यवहार छूट जाता जानकर व्यवहार छोड़ा नहीं जाता है। सिद्धान्त ग्रन्थोमे भी कहा है—जइ जिणमय पवज्जह ता मा व्यवहारणिच्छये मुयए। एकेण विणाछिज्जइ तित्थ अण्णेण उण तच्च ॥ यदि जिनमतको प्राप्त करना चाहते हो तो निश्चय व व्यवहारको मत छोड़ो, क्योंकि व्यवहारके बिना तो तीर्थ नष्ट हो जावेगा और निश्चयके बिना तत्त्व नष्ट हो जावेगा। जिसको तत्त्वप्राप्ति हो जावेगी उसके भी व्यवहार तो चलता ही रहेगा किन्तु लक्ष्य विशुद्ध तत्त्वरूप होगा। चढ़ने वाला जिस सीढ़ीपर पैर रखता है वह छोड़नेके लिये ही रखता है और आगे बढ़नेके लिये। जब छतपर चढ़ जाते हैं तब सीढ़ी तो स्वयं ही छूट जाती है। यह तो परवस्तुके लिये परवस्तुका दृष्टान्त है। किन्तु प्रवृत्तमे तो ज्ञानीके करनेकी बात क्या? उसकी कुशलता तो यही है कि व्यवहारको छोड़ना न पड़े, किन्तु छूटता जाय।

सरागचारित्रका पारीकरण—प्रवृत्तमे आचार्य कहते हैं—कषायकण होनेसे ज्ञानी जीव के सराग चारित्र बीचमे आता है, फिर भी उसे दूरसे उल्लघन करके समस्त कषाय विमुक्त होनेसे निर्वाणप्राप्तिके कारणभूत वीतराग चारित्राख्य साम्यभावको प्राप्त होता है। यहा दूरसे उल्लघन करके शब्द लिखा है, छोड़ करके शब्द नहीं लिखा है अर्थात् ज्ञानीके आत्मपर्यायमे सराग चारित्र आता तो है उसे छोड़नेकी उस समय चर्चा क्या? है—को लक्ष्यने उल्लघन कर दिया, उल्लघ्य चीज है तो अवश्य, परन्तु उसपर उपादेयता या उस रूपका श्रद्धान (कुश्रद्धा) न होनेसे वह उल्लघित हो जाता है। बम्बई जाने वालेको बीचमे स्टेशन तो मिलते हैं किन्तु उन सबको उल्लघता हुआ जाता है। यदि बीचकी किसी स्टेशनपर ही प्रेम करके रह जाय तो बम्बई नहीं पहुँच सकेगा। वस्तुस्वरूपका निर्गुण्य करके अपने भीतर रमना चाहिये। जगतमे मैं समस्त चेतन अचेतन पदार्थोंसे भिन्न हूँ, परिवारसे भिन्न हूँ, इस शरीरसे भिन्न हूँ, शरीरके कारणभूत सूक्ष्म शरीर (तैजस कार्माण) से भिन्न हूँ, सूक्ष्मशरीरके कारणभूत कर्मसे भिन्न हूँ, कर्मके विपाकरूप रागादिसे भिन्न हूँ, मतिज्ञानादिसे विलक्षण हूँ, केवलज्ञान पर्यायरूप मात्र नहीं हूँ, मैं अनादि अनन्त स्वसवेद्य चैतन्य तत्त्वरूप हूँ अर्थात् जो अनादिसे सब पर्यायोमे अनुगत रहा केवलज्ञान पर्यायमे भी अनुगत होगा वह मैं हूँ। केवल्य पर्याय द्रव्य स्वभावके अनुकूल है वहा द्रव्यका पर्यायका इतरेतरविलीनभाव है तब भी वह सामान्यविशेषात्मक है। वह एक तत्त्व है तथापि इस सकल्प-विवर्त्तसे भी रहित शुद्धस्वरूपके अनुभवरूप जब हूँ तब मैं वह हूँ। इस लक्ष्य वालेके मार्गमे सरागचारित्र आता है तब भी उसको उल्लघन करके वीतरागचारित्रपर ही दृष्टि रहती है। यदि यह सरागचारित्रमे ही रुक जाय तो उसका मार्ग भी रुक जायगा।

आत्मोपयोगका विश्वासभवन—निश्चयचारित्र तो आत्मोपयोग रूप छत है । व्यवहारचारित्ररूप सीढियोपर चढने वालेके अपूर्व व्यवहारमें प्रवृत्ति होती है और प्रथम व्यवहार की निवृत्ति होती है, फिर भी स्वरूपसे लक्ष्य भ्रष्ट नहीं होता है । अहो ज्ञानीका विलक्षण विलास है, अलौकिक ढङ्ग है । उक्त पंचपरमेष्ठियोमे से जिनके आश्रयसे ज्ञानीका व्यवहार विशुद्ध होता है उनमे से अरहन्त और सिद्ध ये दो देव है तथा आचार्य उपाध्याय साधु ये तीन गुरु है और अरहन्तदेवकी दिव्यध्वनिके निमित्तसे गणधरदेव द्वारा ग्रथित व परम्परागत उपदेशक शास्त्र शास्त्र है । देव शास्त्र गुरुके आश्रय बिना धर्ममार्गकी प्रगति नहीं होती । देखिये—सगीत सीखने वालोकी वृत्तियाँ—उनके उपयोगमे कोई एक ऐसा सगीतका पूर्णज्ञ अपनी बुद्धिके अनुसार रहता है जिसे वह जानता है कि दुनियामे यह पूर्ण सगीतज्ञ है और मुझे इस प्रकार बनना चाहिए । वह विशेषज्ञ तो हुआ सगीत विषयका देव । अब वह देव तो दुष्प्राप्य है तब अपने ही नगरमे जो सगीत सिखाने वाला मिले उस ही के पास सीखता है वह है उसका गुरु, और जो पुस्तके सरगम आदि विधिपूर्वक शिक्षाके निमित्त है वे सगीतके शास्त्र है । तब देखिये भैया ! सगीत सीखनेमे सगीतके देव शास्त्र गुरु आ गए । प्रत्येक विद्या की ऐसी ही बात है । तभी तो आत्मविद्यार्थियोके द्वारा आत्मविद्याके आप्तदेव, आत्मविद्याके गुरु, आत्मविद्याके शास्त्र अपेक्षणीय है । इसीलिए श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्य कहते हैं कि अरहन्त सिद्ध आचार्य उपाध्याय साधुवोके द्वैतनमस्कार द्वारा अद्वैतनमस्कार करके उनके आश्रमको (भावाश्रमको) प्राप्त करके समताको प्राप्त होता हूं, मोक्षमार्गको प्राप्त होता हूँ, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्रकी एकाग्रताको प्राप्त होता हूँ । यह स्थिति वह है “जहा ध्यान ध्याता ध्येयको न विकल्पवच भेद न जहा । चिद्भाव कर्म चिदेश कर्ता चेतना किरिया तहा ॥ तीनों अभिन्न अखिन्न शुद्ध उपयोगकी निश्चल दशा” रूप स्थिति है ।

व्यवहारका अविरोध व निश्चयका आलम्बन—यहाँ यह प्रयोजनकी बात है कि भाई व्यवहारनयका विरोध न करके उसमे तटस्थ रहकर निश्चयनयके अवलम्बनसे मोहको दूर कर फिर सर्वपक्षोको दूर करके निर्विकल्प आत्मचारित्रमे रहे यही सुखमार्ग है, सुख है । क्योंकि वस्तु द्रव्यपर्यायात्मक है, द्रव्य निश्चयनयका विषय है, पर्याय व्यवहारनयका विषय है तब वस्तु भी निश्चयव्यवहारात्मक समझिये । व्यवहारसे छूटकर केवल निश्चयमात्र कौन वस्तु है ? ऐसा कौन रह सकता है ? सिद्ध भगवान भी जो द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मसे सर्वथा रहित हैं, हमारे व्यवहारसे परे हैं । वे भगवान भी व्यवहारपर्यायसे रहित नहीं हैं जो उनका द्रव्य है वह निश्चयका विषय है और जो द्रव्यका परिणामन है, गुणोकी तरंगें हैं शुद्ध भी है तब भी व्यवहारका विषय है, व्यवहार है । मुमुक्षु ज्ञानीकी दृष्टि द्रव्यपर है तब भी वह पर्याय व्यवहारसे दूर नहीं है । इस प्रकार ४ गाथावोमे अभीष्ट पथप्रदर्शक उत्कृष्ट आत्मावोको

नमस्कार करके उसके फलस्वरूप मैं समताभावको प्राप्त होता हूँ ।

आशयकी स्वच्छतासे धर्मका प्रारम्भ—भैया ! वीतरागके नमस्कारवा उपासन-आराधनका ध्येय वीतरागता प्राप्त करना होना चाहिये । देखो जो जैसा होता है उससे उस बातकी आशा तो की जा सकती है, जो नहीं उसकी आशा क्या ? धनीके पास जाकर कोई गूढ़ ज्ञानकी बात पूछे या चाहे तो क्या मिल सकती है और ज्ञानीके पास जाकर कोई हजार रुपया या व्यापारकी बात चाहे तो क्या मिल सकता है ? इसी तरह वीतरागके पास आकर कोई पुत्र धन मुकद्दमा जय आदिकी बात चाहे तो मिलना तो दूर और पापबन्ध कमा लेते हैं । और कोई सरागके सगमे रहकर वीतरागताकी बात चाहे तब क्या आशा हमें अपना ध्येय निर्मल ही रखना चाहिये । वस्तुका यथार्थस्वरूप समझकर अपने अंतरागके कपाट खोलना चाहिये । निःकांक्षित अगका लक्ष्य-कर्मपरवश शान्त दुःखोकरि व्याप्त पापबीज सुखमे अना-काक्षा होना है, उसमे भी विशेषकर "धारि वृष भवसुखवाञ्छा भाने" धर्म धारणकर ससार के सुखकी चाह न करना तो कमसे कम जरूरी है ही । भाई धर्मकी ओटमे सासारिक सुख की चाह तो अनतानुबन्धी लोभ है । धर्मके समय तो अपनी स्वच्छता तो पूरी ही रखो । अपनी उपयोग-भूमिको स्वच्छ बनाओ । अंधेरे तो अंधेरे ही हैं । धर्मके मार्गमे निर्विघ्न बढना हो तो पहिले अपने उपयोगको भेदविज्ञानसे घोटकर साफ कर निर्मल बनाओ । दो चित्रकार थे । दोनोने राजा से चित्र बनवानेके लिये कहा । राजाने एक भवनकी दोनो अन्दरकी भीतोपर चित्र करानेकी आज्ञा दी और दोनोके चित्रका परीक्षण करनेकी व्यवस्था की । बीचमे परदा डाल दिया गया । एक चित्तेरेने तो कई तरहके रंगोसे विचित्र चित्र बनाना प्रारम्भ कर दिया । दूसरे चित्रकारने भीतको मसालेसे घोटना ही घोटना प्रारम्भ कर दिया । दोनो अपने काममे ६ मास तक लगे रहे । ६ मास बाद परदा खोलकर चित्र देखे गये तो घुटी चिकनी भीतपर वे सामनेकी भीतके चित्रित सारे चित्र झलक गये । वे बड़ी शोभा दे रहे थे । किन्तु दूसरी भीत पर वे सब चित्र रूखे रूखे ही दीखते थे । सो भैया ! भेदविज्ञानके उपयोगसे अपने आपको सम्यग्ज्ञानी और निर्मल बनावो । स्वामी अमृतचन्द्रजी सूरिने कहा "विरम किमपरे-णाकार्यकोलाहलेन स्वयमपि निभृत सन् पश्य षण्मासमेक । हृदयसरसि पुस पुद्गलाद्भिन्न-धाम्नी ननु किमनुपलब्धिर्भाति किंचोपलब्धि ॥" आत्मन् । व्यर्थके कोलाहलोसे विराम ले उनसे तुम्हे कोई लाभ न होगा । एक ६ माह स्वयं अपने आपके अभिमुख होकर तो देख । फिर तेरे उपयोगमे पुद्गलसे भिन्न स्वरूपवाले निज आत्माकी प्राप्ति होती है या नहीं । होगी ही, उस निज चैतन्य भगवान्को देखकर उसीमे रत होकर अपने अनन्त सुखके मार्गमे लगे, यही भगवानका उपदेश है ।

हेय उपादेयके विवेचनका आरम्भ—यहा तक ४ गाथाओमे नमस्कार और पाचवी

गाथामें उद्देश्यपरक सकल्प कहा । अब आगे जिससे निर्वाणप्राप्ति होती है ऐसे समताभाव की प्रतिज्ञा की थी, उस ही निर्वाणकारणका सविशेष वर्णन करते हुए यह अब बताते हैं कि उक्त वीतरागचारित्र और सरागचारित्रमे कौन तो इष्ट फल वाला है और कौन अनिष्ट फल वाला है, इसकी विवेचना करते हैं, भेद करते हैं—अथायमेव वीतरागसरागचारित्रयोरिष्टानिष्ट-फलत्वेनोपादेयहेयत्व विवेचयति । अब ये कुन्दकुन्द देव ही वीतरागचारित्रके इष्ट और अनिष्ट फलको दिखाकर उनके उपादेय और हेयपनेका विवेचन करते हैं.—यहाँ अय शब्दसे कितनी उच्चभक्ति ही टीकाकारने प्रदर्शित की है ? जब तक कोई भक्त अपने आदरणीय आराध्यसे अपनेको भिन्न समझता है, तब तक वह उन्हें आप कहता है, सम्मानप्रदर्शनार्थ बहुवचनका प्रयोग करता है । किन्तु जब भक्त अपने आराध्यसे अपनेको अभिन्न समझने लगता है, तब वह आपके स्थानपर 'तू' शब्दका और बहुवचनके स्थानपर एकवचनका प्रयोग करने लगता है । यही बात प्रकृतमे अमृतचन्द्राचार्य चरितार्थ कर रहे हैं और 'अय' इस पदके द्वारा कुन्द-कुन्दाचार्यके साथ अपना अभिन्नपना प्रगट कर अनुपम भक्तिका प्रदर्शन कर रहे हैं । विवेचयति—'विच्लृ द्वैधीकरणे' धातुके लट् लकारके प्रथम पुरुषका एकवचन 'विवेचयति' यह रूप है । इसका अर्थ मिली हुई वस्तुओंको पृथक्-पृथक् करना होता है । इसका अभिप्राय यह हुआ कि ग्रन्थकार सरागचारित्र और वीतरागचारित्रका फल बताकर उनके हेय उपादेयताका विश्लेषण करते हैं—

गाथा— सपज्जदि णिव्वाण देवामुरं मणुयरायविहवेहि ।

जीवस्स चरित्तादो दंसणणाणप्पहाणादो ॥६॥

धर्षघटनाओंमें हेय उपादेयका सकेत—जीवके दर्शन ज्ञान प्रधान चारित्रसे देवेन्द्र, असुरेन्द्र और मनुष्येन्द्र अर्थात् चक्रवर्तीके विभवपूर्वक निर्वाण प्राप्त होता है । उपर्युक्त कथन का विश्लेषण यह है कि वीतरागचारित्रसे निर्वाण प्राप्त होता है और सरागचारित्रसे देवेन्द्रादि की विभूतियाँ प्राप्त होती हैं । अतः सरागचारित्र हेय है और वीतरागचारित्र उपादेय है । यहा सरागचारित्रमे जो राग लग रहा है, वही हेय है, चारित्र हेय नहीं है । राग और चारित्र दोनों एक ही गुणकी पर्याय है । आत्मामे कदाचित् राग और चारित्र एक साथ रहता है । लोग सरागचारित्रको चारित्रका घातक मानते हैं, यह उनकी भूल है । एक ही चारित्र गुण का परिणमन राग है और उसीका परिणमन चारित्र है । राग विद्यमानचारित्रका घातक नहीं है । फिर वह किसका घातक है ? यहा वध्यघातक भावका सम्बन्ध ही नहीं जुड़ता है, क्योंकि दो वस्तुएँ (पर्यायें) एक साथ नहीं रह सकती । एक समयमे एक ही पर्याय होती है, उससे अनन्त अविभाग प्रतिच्छेद होते हैं, उनमेंसे जिनमे रागपना है वह राग अश है और जितनो वह नहीं है, वही चारित्र कहलाता है, रागके अनुभवनका नाम चारित्रका घात है । किन्तु

ऐसा नहीं है कि चारित्र्य है और उसका घात रागने किया, इसी बातको अमृतचन्द्राचार्यने अपने दूसरे ग्रंथ पुरुषार्थ सिद्धुपायमे इस प्रकार कहा है—येनाशेन सुवृत्त तेनाशेनास्य वधन नास्ति । येनाशेन तु रागस्तेनाशेनास्य वन्धन भवति ॥ अर्थात् सम्यग्दृष्टि जीवके जितने अंशसे चारित्र्य प्रगट है, उतने अंशसे उसके कर्मबन्धन नहीं है, और जितने अंशसे राग प्रकट है, उतने अंशसे उसके कर्मबन्धन होता है ।

सरागचारित्र्यका फल—मुनिकी वन्दनादि शुभप्रवृत्ति रूप क्रियाश्रोका नाम ही सराग चारित्र्य है और आत्मरूपमे लीन रहना वीतरागचारित्र्य कहलाता है । मुनियोंके दोनो चलते हैं, इसका अर्थ यह है कि आशिक दृष्टिसे दोनो साथ रहते हैं, पर बोलनेमे दोनो क्रमवार बोले जाते हैं । अथवा जिस गुणस्थान तक राग व्यक्त रहता है, वहा तक सरागचारित्र्य है और उससे ऊपर वीतरागचारित्र्य होता है । इनमे वीतरागचारित्र्य उपादेय है और सरागचारित्र्य हेय है । इसका अर्थ यही है कि सरागचारित्र्यमे चारित्र्यके साथ जो राग लग रहा है, वही हेय है, क्योंकि चारित्र्यके साथ रहने वाले रागका फल देवेन्द्रादिके पदोका पाना है । भगवान् कुन्दकुन्द, समन्तभद्र, अकलक, विद्यानन्दी आदि आचार्योंने जैनशासनकी कितनी बड़ी प्रभावना की ? हमारे उपकारके लिए अनेक ग्रन्थोकी रचना की, यही उनका सरागचारित्र्य था, इसके फलसे वे मरकर कहाँ गये ? स्वर्गमे । स्वर्गमे भी वे पदधारी देव ही हुए होंगे । वहाँपर देवियाँ चारो ओरसे उन्हे घेरकर बैठी होगी, संगीत, नृत्य, नाटक आदि चल रहा होगा, रासलीला हो रही होगी, और वे भी सबके साथ सिर हिला-हिलाकर कदाचित् तन्मय हो रहे होंगे । वहाँ जाकर यदि कोई उनसे पूछे कि यह क्या हो रहा है ? तो वे यही कहेंगे—भैया, क्या करे, यह सराग चारित्र्यका फल है, जो इच्छा न रहते हुए भी हमे भोगना ही पड़ेगा ।

ज्ञानीका लक्ष्य साम्यभाव—ज्ञानीकी दृष्टि सरागचारित्र्यपर नहीं रहती, किन्तु वीतरागचारित्र्यरूप समताभावपर रहती है । ज्ञानी विचारता है कि यदि मुझे स्वर्गादिकी सपदाएँ भी मिल गईं, तो क्या हुआ ? ये तो आकुलताकी जननी ही हैं । जब तक ये सपदाएँ रहेगी, नित्य नई आकुलता ही उत्पन्न करती रहेगी, और जब उनका विनाश होगा, तब महात्सकलेश उत्पन्न होगा । ज्ञानी जन तो यही विचारा करते हैं कि हमारे उपयोगमे परपदार्थ मे परपदार्थ आवें ही नहीं । चक्रवर्तीकी सम्पदा, इन्द्र सारिखे भोग । काकवीट सम गिनत है वीतरागिया लोग ॥ ज्ञानी जन कर्मोंके विपाकवश पदोचित सर्व कार्य करते हुए भी अपने स्वभावमे जागरूक रहते हैं । उनकी दृष्टि सदा अपने ज्ञानुत्व, द्रष्टृत्व स्वभावपर ही रहती है । सभीकी दृष्टि किसी न किसी प्रोग्रामपर रहती है । मकान बनाने वालेकी दृष्टि उसीपर रहती है और वह चौबीसो घंटे ही उसके साधन जुटानेमे व्यस्त रहता है । इसी प्रकार ज्ञानीकी दृष्टि सर्वदा अपने स्वरूपकी प्राप्तिपर रहती है और वह उसके पानेके साधन जुटानेमे लगा

रहता है। ज्ञानीका विचार वस्तुस्वरूपके अनुबूल रहता है, उसे दृढ श्रद्धा रहती है कि सर्व द्रव्य स्वतंत्र हैं। जगतमें सर्व तत्त्वोंकी स्वतंत्र व्यवस्था है। यह तो निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध की विशेषता है कि हमें अपने साथ परद्रव्योंका सम्बन्ध हुआसा लगता है। निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध होनेपर भी मेरा किसीसे कुछ सम्बन्ध नहीं है। परवस्तुमें मेरा कुछ भी नहीं है और मुझमें परवस्तुका कुछ भी नहीं है। देखो, ये सारा जगत मुझसे कैसा अत्यन्त पृथक् है? यदि मुझसे सारा जगत रूठा हुआ है, तो रूठने दो, मैं जगतसे रूठता हूँ। वस्तुतः न यह मेरे परिणामनसे परिणामता है, और न वह अपने परिणामनसे मुझे परिणामता है।

परका अन्यमें अनधिकार—चेष्टन्ते स्वकषायेण प्राणिनो मे न वाञ्छकाः। केषु मोदै च खिन्दानि, स्या स्वस्मै स्वे सुखी स्वयम् ॥ (सहजानन्दगीता) जगतके सर्वप्राणी अपनी-अपनी कषायोंके अनुसार चेष्टा किया करते हैं, उनमें कोई मेरा बाधक नहीं है, कोई मेरा चाहने वाला नहीं है, और न कोई मेरेसे द्वेष करने वाला है। फिर मैं किसमें मोहभाव रखूँ और किसमें खेदभाव रखूँ? मुझे तो स्वयं अपने लिए अपने आपमें ही सुखी होना चाहिए। परकी चाह परमें रहेगी, उसका मोह मुझमें नहीं आ सकता। अमुक व्यक्तिका मुझमें बड़ा प्रेम है, यह कहना बहानामात्र है। हम कहते हैं कि मुझे अमुकने सुख दिया, दुःख दिया, आदि यह सब बहानामात्र है। परपदार्थ तो केवल आश्रयके ही काम आया करते हैं। एक चुटकला है कि राजसभामें बैठे हुए किसी राजाके जोरसे अपानवायु दे निकली। घडाके की आवाज सुनकर लोग हस पड़े। राजा भेष गया। तुरन्त अपनी भेष मिटानेके लिए पासमें बैठे हुए किसी बच्चेको लक्ष्य करके बोला—अरे, विसका बच्चा है? वह राजाका भाव ताड़ गया, बोला—किसीका होऊ, आज आपके काम तो आ गया। बच्चेके वहनेका भाव यह है कि मेरे आश्रयसे आपने अपनी भेष तो दूर कर ली। इसी प्रकार जगतके पदार्थ मेरे आश्रय मात्र हैं और मेरे विभावपरिणामोंमें वर्मोदय निमित्तमात्र है। ससारके दृष्टिगोचर होने वाले पदार्थ आश्रयमात्र हैं। ससारकी कोई वस्तु रागका कारण नहीं, कर्मोदय ही रागका कारण है। कामी पुरुषके लिए सुन्दरी युवती, रित्रियोंके चित्र, वेश्या आदि उसके राग पैदा करनेमें कारण पड़ते हैं, क्योंकि उसका उपादान ऐसा ही है। जिसके उपादानमें विशेष जागृति है। उसके सामने वेश्या आदिके आनेपर भी राग जागृत नहीं होता। यह तो दो मल्लोंकी लड़ाई है, एक के बलवान होनेपर दूसरा दबा दिया जाता है। एक मल्ल चेतन आत्मा है और दूसरा मल्ल जडकर्म है। जब वर्ममल्ल बलवान होता है, तो चेतन आत्मामल्ल दबा दिया जाता है और जब आत्मा-मल्ल बलवान होता है, तब कर्ममल्ल दबा दिया जाता है। यह भाव निमित्तनैमित्तिकका है।

वहाना मात्र है। मैं स्वयं उन्हें पकड़े हुए हूँ, उनमें राग कर रहा हूँ। पर मैं जिनमें राग कर रहा हूँ, वे मेरे किसी हितमें आने वाले नहीं हैं। समार ही दुःखमय है, रागभाव मिटे बिना दुःख मिट नहीं सकता। इसीके मिटानेके लिए तो चारित्र्य धारण किया जाता है। समन्तभद्र स्वामीने कहा है—मोह तिमिरापहरणे दर्शनलाभादवाप्तसंज्ञानः। रागद्वेषनिवृत्त्यै चरणं प्रतिपद्यते साधु ॥ (रत्नकरण्डश्रावकाचारे) अर्थात् जब दर्शन मोहरूप अन्धकार दूर हो जाता है, तब सम्यग्दर्शनके लाभके साथ ही सम्यग्ज्ञान प्राप्त होता है। तभी वह ज्ञानी साधु पुरुष अपने रागद्वेषकी निवृत्तिके लिये चारित्र्यको प्राप्त होता है। इस श्लोकका अभिप्राय यही है कि चारित्र्य धारण करनेका उद्देश्य रागभावकी निवृत्ति करना ही है। इसी बातको भगवान् कुन्दकुन्दने इस 'सपञ्जदि शिख्याए' गाथा द्वारा बताया है कि दर्शन ज्ञान प्रधान चारित्र्यसे निर्वाण की प्राप्ति होती है। राग, द्वेष, मोह आदिका नाम ही बाण है। जैसे शरीरमें लगा हुआ बाण सदा शूलसा चुभता रहता है, इसी प्रकार जब तक राग, द्वेष मोहादिक बने रहेंगे, तब तक सदा दुःखका अनुभव होता रहेगा। किन्तु जब वह उक्त बाणोंसे रहित हो जाता है या यो कहिए कि जब उसके भीतरसे वे बाण निकल जाते हैं, तभी उसे निर्वाणकी सम्प्राप्ति हो जाती है। यह गाथा पहली गाथाके उद्देश्यका सम्बन्ध लेकर अवतरित हुई है। पहले कहा था—आश्रमको प्राप्त करके, पंचपरमेष्ठोको प्राप्त करके अर्थात् उनके गुणोंकी भावनारूप भावाश्रम को प्राप्त करके सरागचारित्र्यके अनन्तर वीतरागचारित्र्यको प्राप्त होता है, तब इसमें बताया कि निर्वाणकी सम्प्राप्ति किस साधनसे होती है? निर्वाणकी सम्प्राप्ति दर्शन ज्ञान प्रधान चारित्र्यसे होती है।

ज्ञानसे निर्वाणप्राप्तिकी ध्वनि—यहाँ प्रधान दृष्टिसे देखो तो ज्ञानमात्रसे निर्वाणप्राप्ति ध्वनित है। आत्मख्यातिमें कहा है—'जीवादिश्रद्धानस्वभावेन ज्ञानस्य भग्न सम्यग्दर्शनम्। जीवादि ज्ञानस्वभावेन ज्ञानस्य भग्न सम्यग्ज्ञानम्। रागादिपरिहरणस्वभावेन ज्ञानस्य भवनं सम्यक्चारित्र्यम्।' इससे सिद्ध है कि रत्नत्रय ज्ञानस्वभावरूप ही है।

अध्यात्मदृष्टिसे एक गुणमें सर्वगुणके कार्य आते हैं। आधारकी अपेक्षा नहीं, किन्तु विभुताकी दृष्टिसे। जैसे सूक्ष्म गुण होनेसे सर्वगुण सूक्ष्म हैं, आदि। इसी प्रकार आत्माका ज्ञानगुण जब श्रद्धानस्वभावसे देखा जाता है, तब वही दर्शनगुण, ज्ञानस्वभावसे देखनेपर वही ज्ञानगुण और रागादिके परिहरण स्वभावसे देखनेपर वही चारित्र्यगुण है। यहा चारित्र्य का प्रकरण है। देखो, ज्ञान ज्ञानस्वभावरूप ही है, उसके स्वरूपमें रागका लेश नहीं। राग के परिहारपूर्वक रहता ही है, तब ज्ञानका ऐसा ही बना रहना चरित्र है। देखो भैया, निमित्त-नैमित्तिक भावकी विशेषता—जिसकी शुद्ध स्वभावपर दृष्टि हो गई, उसके अवशिष्ट रागके कारण पुण्य बन्ध होता ही है, और उसके विपाकमें वैभव प्राप्त होते ही हैं। इस

प्रवचनसार प्रवचन

लिए निर्वाण प्राप्त करने वालेके पहले महान् पुण्योके उदय आया करते है, अतः वे भारी वैभव पानेके अनन्तर मुक्तिलाभ करते हैं। कोई जगत्के वैभवको पाकर निर्वाण पाता है, कोई विपदाओंको पाकर भी निर्वाण पाता है, परन्तु प्रायः क्रम यही है कि पुण्य-प्रेरित वैभव आते है, उन्हे वह त्यागता है, ज्ञानमात्रमे रत होता है और निर्वाणको प्राप्त हो जाता है।

समृद्धिपूर्वक निर्वाण प्राप्ति—देखो भैया ! यहाँ जब हम किसी प्रेमीको कुछ दिनोंके लिए कही विदा करते है, तो उसकी कैसी तैयारी करते है, सर्व प्रकारके मागलिक आयोजन करते है, तब जो हमारे ससारकी कमेटीसे निर्मलतापूर्वक सदाके लिए विदा हो रहा है, तब क्या वह रुखा-सूखा ही विदा होगा ? वह तो बड़े-बड़े वैभवोके साथ ही विदा होगा, ठाट-बाट से ही निर्वाण जायगा। वैभवका तो यह स्वभाव ही है कि ज्यो-ज्यो इसकी कामना करते हैं, त्यो-त्यो यह दूर भागता है। ज्ञानी जन इसकी चाह नहीं करते, तो यह ज्ञानियोंके पीछे-पीछे चलता है। तीर्थंकर भगवान् गर्भमे आये, तो लक्ष्मी बरसने लगी, किन्तु भगवान् अपने स्वरूपाचरणसे ही प्रभावित रहे। यही जन्म कल्याणकके समय हुआ। बचपनमे भी यही बात रही। इन्द्रादिक मन लुभानेको सदा तत्पर रहते, पर आप रहते थे अपनी ही धुनमे। तप-कल्याणक में इद्रोने पालकी रची, आभूषण पहिनाये, पर भगवानने उन सबको तृणकी भाँति फेक दिया। ज्ञानकल्याणके समय लक्ष्मी समवशरण बनकर आई, किन्तु वे उससे ऊपर ही रहे। वह गन्ध-कुटीके बहाने चरण स्पर्श करने चली, तब भी वह असफल रही। कमल भी रचा गया, सिंहासन भी रखा गया, पर वे सबसे ऊपर ही रहे, अपनेको किसीका सस्पर्श नहीं होने दिया। लक्ष्मीने सोचा—चलो इनके ऊपर छत्र बनकर छू लूँ, तो छत्र भी उनसे ऊपर ही रहे। इससे हमे यही शिक्षा मिलती है कि इस घन वैभवरूप लक्ष्मीसे और उसकी मूर्च्छासे मुख मोड़ो।

व्रत और अव्रतका अन्तर—लोग इस कहनेमे कि पुण्य पाप दोनो हेय है, सो पुण्य तो भूट छोड़ बैठते है, पर पाप छोड़ना कठिन पडता है। किन्तु प्राक्दपवीमे इन पुण्य-पापके प्रभावोके अन्तरको तो देखो, इष्टोपदेशमे कहा है—वर व्रतैः पद दैवमव्रतैर्व्रत नारकम्। छाया-ऽऽतपस्थयोर्भेद प्रतिपालयतोर्महान् ॥ देखो, एक तो छायामे बैठा हुआ किसी आने वालेकी प्रतीक्षा कर रहा है और एक धूपमे बैठा हुआ किसीकी प्रतीक्षा कर रहा है। क्या इन दोनो मे अन्तर नहीं है ? बस यही बात पुण्यवान और पापियोकी है। एक तो देव सुखमे रहकर उत्तमार्थकी प्रतीक्षा कर रहा है और एक नरक दुःख भोगता हुआ उत्तमार्थकी प्रतीक्षा करता है। जिनकी दृष्टि विशुद्ध है उनके पापका उदय रहे, तब भी भले, पुण्यका उदय रहे, तब भी भले। किन्तु वे तो अतिनिवृष्ट है, जिनके पापसे विरक्ति नहीं, और पुण्य तो पहलेसे ही छूटा हुआ है। पापको छोड़नेके पश्चात् पुण्य छूटे, तो भलाई है ज्ञानीके पुण्यफलमे उपादेय बुद्धि

नहीं होती, उनके राग चलते हुए भी रागमे राग नहीं रहता। राग होना अनन्तानुबन्धी नहीं है, किन्तु रागमे राग होना अनन्तानुबन्धी है, क्योंकि रागका राग पर्यायबुद्धिके बिना नहीं होता। वैभव तो निर्वाण पाने वालेके अधिकसे अधिक आया करते हैं। यदि आप पूछें, कि जिसने सारा वैभव छोड़ दिया, नग्न दिगम्बर हो गया, उसके पास वैभव क्या रहा? तो इसका उत्तर यह है कि जिसे भूलोकका स्वामी चक्रवर्ती, पाताललोकका स्वामी असुरेन्द्र और स्वर्गलोकका स्वामी देवेन्द्र नमस्कार कर रहे हैं, उसके तीनो लोकोंका वैभव स्वतः ही आ गया है। कोई मल्ल किसी जिलेके मल्लोको जीतकर प्रदेशके मल्लोमे विजय पाकर राष्ट्रके मल्लोमे विजय पाता है। पुनः वह सर्व राष्ट्रोंके मल्लोमे विजय पाकर विश्वविजयी कहलाता है। यदि उस एक विश्वविजयी मल्लको यदि कोई नवीन मल्ल जीत ले तब वह नवीन मल्ल विश्वविजयी कहलाने लगेगा। देखो उस नवीन मल्लने एकको ही जीता, सारे ससारके सर्व मल्लोंसे मुठभेड़ नहीं करना पड़ी। फिर भी वह विश्वविजयी कहलाता है। बस ऐसा ही अनायास वैभव विरक्तोंके स्वतः हो जाता। चक्री व इन्द्रादि चरणोंमे आये तब उनका वैभव भी चरणोंमे आ गया।

निश्चल स्वभावकी दृष्टिका प्रसाद—यह निर्वाण जो उत्तम वैभवोंसे भी उत्कृष्ट है, निश्चयचारित्रसे होता है। स्वाधीन ज्ञान सुख स्वभाव वाले शुद्ध आत्मद्रव्यमे निश्चल, निर्विकार अनुभव रूप अवस्थान होना यही निश्चयचारित्र है। इससे ही स्वाधीन, अतीन्द्रिय परम ज्ञान सुखमय निर्वाण होता है। सुख शरीरके निमित्तसे नहीं होता। सुखगुणकी परिणतिसे ही सुख होता है। सुख दुःख बाह्यपदार्थोंपर अवलम्बित नहीं है, निज सुख परिणतिपर अवलम्बित है। स्वाधीन सुखकी दशा ही चारित्र है। यहाँ 'निर्वाण' शब्दसे अरहन्त और सिद्ध अवस्था ध्वनित है। अरहन्तको ससारी तो कह नहीं सकते क्योंकि वे पंच प्रकारके परिवर्तन से छूट चुके हैं, और मुक्त भी नहीं कह सकते हैं, क्योंकि अभी चार अघातीया कर्मोंसे बंधे हुए हैं, पारिशेषन्यायसे उन्हें जीवन्मुक्त कहा जाता है तथा सिद्ध सर्वकर्मोंसे विमुक्त हैं, अतः अरहन्त और सिद्ध दोनोंका 'निर्वाण' पदसे ग्रहण करना चाहिए।

प्रश्न—सम्यक्त्वकी पुरुष तो असुरोमे उत्पन्न नहीं होता, फिर उसे असुरेन्द्रके वैभव प्राप्तिकी बात कैसे कही? **उत्तर**—हां, यह ठीक है कि सम्यक्त्वकी असुरेन्द्रोमे उत्पन्न नहीं होता, किन्तु जो पहले सम्यक्त्वकी अवस्थामे देवायुका बन्ध कर चुका है, और पीछे वह सम्यक्त्वकी विराघना कर दे, तो वह घातायुष्क कहलाता है और वह मिथ्यात्व दशामे मरकर असुरेन्द्रोमे उत्पन्न हो सकता है और वहाँ फिर सम्यक्त्वको प्राप्त कर लेता है। अथवा कोई असुरेन्द्र होकर वही सम्यक्त्व पैदा कर ले। सम्यग्दृष्टि किसी ऋग्दृष्टि हो, परम्परया वीनराग चारित्रसे मुक्ति पावेगा ही। अपनी दृष्टि निश्चल स्वभावपर रखना चाहिए।

वीतरागचारित्रकी उपादेयता—अतो मुमुक्षुणा इष्टफलत्वाद्वीतरागचारित्रमुपादेयम-
निष्टफलत्वात्सरागचारित्र हेयम् ।' मोक्षकी इच्छा और प्रयत्न करने वालोको वीतरागचारित्र
उपादेय है, क्योंकि वीतरागचारित्रसे निर्वाण (अभीष्ट) प्राप्त होता है । सरागचारित्र हेय है,
क्योंकि उसका फल वैभवोके वलेश ही है । सरागचारित्र हेयकी बात विशेषतया उन्हें शोभा
देती, जो उन्नत पथमें चलकर सरागचारित्र पर्यायपर आ गए हैं । श्रद्धा यथार्थ करना तो ठीक
ही है । कहाँ पर क्या हेय है और क्या उपादेय है, इसका रहस्य या अन्तस्तत्त्व ठीक समझने
का प्रयत्न करना चाहिए, श्रद्धामें तो पर्यायमात्र हेय होना चाहिए । सरागचारित्रमें चारित्र तो
मोक्षमार्ग है, किन्तु उस समय लगा हुआ राग हेय है । 'हमें क्या करना,' इसका उत्तर एक
उत्तम लक्ष्य ही होना चाहिए । वह है एक ध्रुव चैतन्यस्वभाव ।

ज्ञानियोका परसे अलगाव—एक नगरका राजा मर गया, मन्त्रियोने सलाह की, सवेरे
नगरके मुख्य द्वारको खोलते समय जो व्यक्ति वहाँ मिले, उसे ही राजा बनाया जाय । प्रातः
काल मन्त्रिगण मुख्य द्वारपर आ गए और दरवाजा खोला गया, तो वहाँपर एक लगोटी लगाए
साधुको बैठा पाया । मन्त्रियोने प्रार्थना की कि महाराज, आजसे आप हमारे राजा हैं, हमारे
साथ चलकर राजपदको स्वीकार कीजिये । साधु सोचने लगा—मैं क्या भ्रममें फस गया हूँ ?
उसने राजपद लेनेसे इन्कार किया । मन्त्रियोके बहुत अनुनय विनय करनेपर वह इस शर्तपर
राजो हुआ कि मुझसे राज-काज सम्बन्धी कोई बात पूछी न जाय । मन्त्रियोने इसे स्वीकार
कर लिया और साधुको ले जाकर राजगद्दीपर बैठा दिया और राजाके वस्त्राभूषण लाकर उसे
पहिननेको दिये । उसने एक पेटो मगाकर अपनी लगोटी उसमें रख दी और सब वस्त्राभूषण
पहनकर राजगद्दीपर बैठ गया । कुछ दिनोंके बाद किसी बलवान राजाने उस देशपर आक्रमण
कर दिया । मन्त्री घबडा गये और राजासे पूछने लगे—अब हमें क्या करना चाहिये ? राजाने
अपनी शर्तको भग होती देख अपनी पेटो मगाई और उसमेंसे लगोटी निकाल राजाके वस्त्रा-
भूषण उतार उसे पहन ली और जगलका रास्ता पकड़ता हुआ बोला—मुझे तो ये करना
चाहिए, तुम्हारी तुम जानो । इसी प्रकार ज्ञानी जनोको तो यह राजपाट उस साधुके समान
बलेशदायक दिखता है, पर अज्ञानियोको वह सुखदायक प्रतीत होता है । अज्ञानी परवैभवको
देखकर ईर्ष्यसे उद्धिग्न एवं सन्तप्त रहता है, अतः अपने प्राप्त वैभवका भी उपयोग नहीं कर
पाता । एक ग्रामीण चार पैसे कमाकर उत्तनेमें ही अपनी गुजर करके सन्तुष्ट चित्त रहता है
पर वही जब किसी शहरमें आकर रहने लगता है और वहाँके नाना प्रकारके भोगोपभोगके
साधनोको देखता है, तो उन्हें देखकर पानेके लिये लालायित हो उठता है और तृष्णावश दुःखी
बन जाता है । पुण्यके उदय पायः तृष्णाके ही कारण हैं । अतः तृष्णा पापके कारणका कारण
सरागचारित्र हेय है । चारित्र तो चारित्र है, राग हेय है ।

चारित्र्यके स्वरूपका विभावन—अब सातवीं गाथा में चारित्र्यका स्वरूप कहेंगे। ज्ञान और आनन्द में चारित्र्यका स्वरूप निहित है, अतः यहाँ प्रथम ज्ञानाधिकार रखा है। इसमें ज्ञानतत्त्वका वर्णन किया जायगा। इस प्रसंग में उपाय व फलभूत चारित्र्यके स्वरूपको प्रगट करते हैं—अथ चारित्र्यस्वरूप विभावयति। अब चारित्र्यके स्वरूपका विभावन करते हैं। यहाँ पर 'कथयति' आदि अन्य क्रियापद न देकर जो 'विभावयति' क्रियापद दिया है, उसमें एक भारी रहस्य छिपा हुआ है। 'भवन्तः प्रेरयति भावयति, विशेषेण भावयति विभावयति' जो होते हुएको विशेष रूपसे प्रेरित करे अर्थात् हुआवे, यह इसका निरुत्तर्यर्थ है, आचार्य भी श्रोताओंके हृदय में चारित्र्यके स्वरूपको उत्पन्न कराते हैं। जब चारित्र्यका वर्णन होगा और श्रोता जन सुनें, तब उनकी परिणति कैसी होगी? चारित्र्यके उपयोगरूप हो जायगी, यह रहस्य निहित है।

आज सभाएं होती हैं और उनमें किसी कार्यके लिए प्रस्ताव पास किया जाता है। फिर कुछ दिनोंके पश्चात् दूसरा प्रस्ताव किया जाता है कि पहले जो प्रस्ताव पास किया जा चुका है, उसे कार्यरूप में परिणत किया जाय। पुनः आगेके अधिवेशन में प्रस्ताव पास किया जाता है, कि उसे क्रियात्मक रूप में अमल में लाया जाय। इस प्रकार प्रस्ताव पर प्रस्ताव पास किये जाने हैं, पर कार्य कुछ भी नहीं होता। भैया! प्रस्ताव करो या मत करो, केवल कार्य प्रारम्भ करो। आज जितना कहना बढ गया है, उतना ही करना कम हो गया है। इसलिए आचार्य श्रोताओं के सामने चारित्र्यका स्वरूप कहते नहीं हैं, बल्कि उनके हृदय में उसे उत्पन्न कराते हैं—

चारित्तं खलु धम्मो धम्मो जो सो समोत्ति ण्हद्वो ।

मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो हु समो ॥७॥

चारित्र्य में क्षोभका अभाव—चारित्र्य क्या है? धर्म है। धर्म क्या है? समभावका नाम धर्म कहा गया है। समभाव क्या है? मोह और क्षोभ से रहित जो आत्माका परिणाम है वह 'समभाव' कहलाता है। सारांश—राग, द्वेष, मोहको दूर करके आत्मामें विश्राम करने को चारित्र्य कहते हैं। लोग कहते हैं कि चारित्र्यका पालन करना कठिन है, पर इसका विवेचन तो कर लो कि चारित्र्य पालन करनेमें कष्ट है या पालन नहीं करनेमें? बताओ—रागद्वेष करनेमें कष्ट है कि उनके नहीं करनेमें? क्रोध करनेमें कष्ट है कि उसके नहीं करनेमें? सभी जानते हैं कि क्रोध करनेमें आत्माको बड़ा कष्ट होता है पर क्रोध नहीं करने और शान्तिपूर्वक बैठे रहनेमें कोई भी कष्ट नहीं होता। इसलिए चारित्र्यपालन करनेमें कष्ट नहीं है, बल्कि चारित्र्यके पालन नहीं करनेमें कष्ट है, जिसका अनुभव हम आप प्रतिदिन कर रहे हैं। सर्व विदित है, जो भी कष्ट है वह मोह रागद्वेषका ही है।

मोहका क्लेश—एक सेठजी अपनी स्त्री और २-३ वर्षके बच्चेको घरपर छोड़कर व्यापारके लिए विदेशको गये । जब १२ वर्ष पूरे हो गये और सेठजी नहीं लौटे तो उसकी स्त्रीको बड़ी चिन्ता हुई और उसने लडकेसे कहा—जाओ बेटे, तुम्हारे पिताको परदेश गये १२ वर्ष हो गये, अभी तक लौटकर नहीं आए हैं, सो तुम जाकर उनका पता लगाओ । यह कहकर और सेठजीका नाम, धाम बताकर उसे खाना कर दिया । वह सेठका पुत्र गावोमे उनका पता पूछता हुआ आगे बढ़ता गया । उधर सेठजी भी देशको खाना हो चुके थे और लौटते हुए मार्गमे जिस धर्मशालामे ठहरे थे, भाग्यवश लडका भी राहमे वही जा पहुँचा और धर्मशालामे ठहर गया । आधी रातमे इसे जोरका पेटमे दर्द उठा, वह दर्दके मारे कराहने चिल्लाने लगा । चिल्लाहटसे सेठजीकी नीद खुल गई, तो मैनेजरसे कहते हैं कि यह रातको कौन शोर गुल मचा रहा है ? हम कई रातके जगे हैं, इसे यहाँसे हटाओ । बेचारा पेटके दर्द से छटपटा रहा है, पर सेठजीके पास उस दर्दकी दवाके होते हुए भी उनका दिल नहीं पसीजा और रातमें ही उस बेचारेको धर्मशालासे बाहर करवा दिया । दूसरे दिन सेठजीने तो अपने नगरका रास्ता पकडा । जबकुछ दिनोमे सेठजी घर पहुँचे तो सेठानीसे बोले, लडका कहा है ? उसने बताया—कि वह तो तुम्हें ही ढूँढनेको गया है । क्या मार्गमे उसकी तुमसे भेट नहीं हुई ? उसे आज घरसे गये तो अनेक दिन हो गये हैं । सेठजी घबडाकर उसे ढूँढनेको चले । मार्गमे धर्मशालाओमे पूछते जावे और पता चलनेपर कि हाँ, वह यहाँ ठहरा था, आगे बढ़ते जावें । आखिर उसी धर्मशालामे जिसमे कि सेठ पहले ठहर चुके थे, मैनेजरको अपने पुत्रका नाम बताकर पूछने लगे कि इस नामका एक लडका क्या कभी आपकी धर्मशालामे ठहरा है ? उसने रजिस्टर देखकर बताया कि हाँ सेठजी, जिस रात आप यहाँ ठहरे थे, उसी रात इस नामका एक लडका यहाँ ठहरा था । सेठजी स्थितिको भाँपने लगे, हाथ-पैर काँपने लगे । बोले फिर क्या हुआ ? मैनेजर बोला—रातमे उसके पेटमे बड़े जोरसे दर्द उठा, उससे वह कराहने चिल्लाने लगा । आपकी नीद खुली तो आपने गुस्सेमे आकर उसे धर्मशालासे बाहर निकलवा दिया । दूसरे दिन आप तो देशको खाना हो गये और वह बेचारा छटपटाता हुआ मर गया । यह सुनना था कि सेठजी बेहोश होकर गिर पड़े और जब होशमे आये तो लगे रोने चिल्लाने और सिरको पीटने ।

भाइयो, बताओ यहाँ दुःख सेठजीको किससे हुआ ? मोहसे । जब तक उन्हें उस बच्चे से मोह नहीं था, तो उसे चिल्लाते कराहते देखकर भी आह तक नहीं भरी, प्रत्युत निर्मम होकर धर्मशालासे बाहर निकलवा दिया । जब उन्हें उस बच्चेसे मोह हुआ तो उसकी बात सुनते ही मूर्छित हो गए । इससे पता चलता है कि सारा दुःख मोहमें है । यदि मोह है तो मनुष्य दुःखी है और यदि मोह नहीं है तो वह सुखी है ।

धर्मका अनुपम फल—जिम ज्ञानीके अनन्त पदार्थोंमें यह भाव आ गया कि जगत्में मेरा कोई नहीं है, उसका बड़ा भारी दुःख मिट गया। हमें भी जगत्के पदार्थोंसे मोह दूर करना चाहिए, तभी हमारा दुःख मिट सकेगा और समभाव प्राप्त हो सकेगा। हम मन्दिरमें उसी समभावरूप धर्मको प्राप्त करनेके लिए आते हैं। धर्मसे धन नहीं मिला करता। लोग ऐसा समझते हैं कि धर्मसे धन मिलता है, वे भ्रममें हैं। धन तो पुण्यसे मिलता है। इसी प्रकार जो लोग समझते हैं कि धर्मके प्रसादसे ही सीताका अग्निकुंड जल हो गया, वे भूलमें हैं। यदि ऐसा माना जाय तो जो पांडव नग्न दिगम्बर थे, परमतपस्वी और रत्नत्रयके धारक थे, जब उन्हें गर्म-गर्म लोहेके गहने पहनाये गये, तो वे ठड़े क्यों नहीं हो गए? क्या उनका धर्म सीताके धर्मसे कम था? गजकुमारके सिरपर मिट्टीकी पाल बांधकर जो कोयले जलाये गये, वे जल क्यों नहीं बन गये? क्या उनका धर्म सीताके धर्मसे कम था? सबका उत्तर यही है कि किमीका भी धर्म सीताके धर्मसे कम नहीं था। पर अग्निको ठंडा करना या पानी रूपमें परिणत कर देना यह धर्मका कार्य नहीं है, किन्तु पुण्यका कार्य है। सीताके ब्रह्मचर्या-गुणरूप शील था, अगुणरूपके साथ जो रागभाव या शुभपरिणाम रहता है, उससे पुण्यबन्ध होता है। वही पुण्य अग्निपरीक्षाके समय सीताके प्रगट हुआ और अग्निकुंड जलरूपमें परिणत हो गया। धर्मका काम कर्मोंका नाश करना है, सो पांडवोंके, गजकुमारके या इसी प्रकार दारुण उपसर्ग सहने वाले अन्य अन्त कृत केवलियोंके कर्मोंका नाश धर्मने किया ही है। इससे सिद्ध हुआ कि धर्मसे धन, वैभवादि नहीं मिलता है, किन्तु परम अतीन्द्रिय, अनुपम और स्वाधीन आत्मसुख मिला करता है।

स्वरूपाचरण—स्वरूपमें चलना चारित्र्य है। किससे? ज्ञानसे। अर्थात् ज्ञानका ज्ञान में रहना ही चारित्र्य है। स्वसमयमें निजात्मामें प्रवृत्ति करनेको चारित्र्य कहते हैं। अपने शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वरूपमें ठहरना चारित्र्य है और यही आत्माका स्वभाव होनेसे धर्म कहलाता है। धर्म शब्दका अर्थ 'धरना' है। जो मिथ्यात्व, रागादिरूप भावससारमें पड़े हुए प्राणीका उद्धार करके निर्विकार शुद्ध चैतन्यमें धरे, स्थापित करे, उसे धर्म कहते हैं। वही धर्म स्वात्मभावनो-त्पन्न मुखामृत रूप शीतल जलके द्वारा काम क्रोधादिरूप अग्निजनित ससार-दुःख दाहका उपशामक होनेसे शम कहलाता है। शुद्धात्मश्रद्धानरूप सम्यक्त्वके नाश करने वाले दर्शन मोह की 'मोह' सजा है तथा निर्विकार निश्चल चित्तवृत्तिरूप चारित्र्यके विनाश करने वाले चारित्र्य मोहको 'क्षोभ' कहते हैं। इन मोह और क्षोभके अभावको ही शम कहते हैं और उस शम भावका नाम ही धर्म है। शुद्ध चैतन्यका प्रकाश होना धर्म है। यथावस्थित वस्तुका तद्रूप रहना ही साम्य कहलाता है। आत्माके अत्यन्त निर्विकार परिणामको साम्य कहते हैं। परके निमित्तसे विकारी नहीं होना, निर्विकारी रहना ही शम या शम कहलाता है। इस प्रकार

यह फलितार्थ हुआ कि दर्शनमोह और चारित्रमोहके उदयसे उत्पन्न होने वाले मोह और क्षोभ से रहित, अत्यन्त निर्विकार जीवके परिणामको साम्य कहते हैं। साम्यभाव, धर्म और चारित्र ये तीनों एकार्थवाची नाम जानना चाहिए।

निर्विकार भावके आदरमें लाभ—यदि निर्विकारी भाव अधिक समय तक स्थायी नहीं रहते हैं, धर्मसाधनमें चित्त अधिक काल तक नहीं लगता है, तो देवपूजा आदि अनेक कार्य भी करनेको बाकी है, उनमें मनको लगाना चाहिए। धर्मके बाह्य साधनमें रहना पड़कर भी अन्तरंग साध्यको प्राप्त करनेका लक्ष्य सदा रखना चाहिए। क्षेत्र ससारसे डरनेकी जरूरत नहीं, उससे डरकर कहा भागोगे? सिद्ध भी तो ससारके भीतर ही रहते हैं, भले ही वह लोकका शिखर ही क्यों न हो? इसलिए हमें ससारमें रहनेका डर नहीं होना चाहिये। हाँ, इस बातका सदा ध्यान रखना चाहिए कि हममें ससार न आ जाय। नावके पानीमें रहनेका डर नहीं होता, पर नावमें पानीके रहनेसे डूबनेका डर रहता है। इसी प्रकार यदि हम मोह क्षोभ रहित होकर ससारमें रहते हैं, तो डरकी कोई बात नहीं है, पर यदि हममें ससार रहता है, मोह क्षोभ परिणाम रहता है, तो अवश्य डरनेकी बात है। जब नावमें पानी रहेगा, तो उसके डूबनेका भय बना ही रहेगा। इसलिए नावमें पानी नहीं आने देनेके समान आत्मामें रागद्वेषका प्रवेश मत होने दो। अपनेको सदा रागद्वेष, मोहसे दूर रखो, केवल ज्ञातादृष्टा ही बने रहो।

काम मोहविकार—विकारोंमें प्रधान विकार काम है। काम नाम मैथुनेच्छाका है। पुरुषवेदको तृणकी अग्निके समान, स्त्रीवेदको कारीष (कड़ा) की अग्निके समान और नपुंसकवेदको इष्टपाक (ईंटोके भट्टा) के समान बताया गया है। तृणकी अग्निसे कड़ेकी अग्नि तेज और अधिक काल तक रहती है तथा कड़ेकी अग्निसे ईंटोके भट्टेकी अग्नि और भी अधिक तेज और बहुत समय तक रहती है। इसी प्रकार पुरुषवेदीसे स्त्रीवेदीकी और स्त्रीवेदीसे नपुंसकवेदीकी कामाग्नि उत्तरोत्तर अधिक होती है। जब तक मनुष्यके हृदयमें यह कामाग्नि धक्कती रहेगी, तब तक उसकी परिणति धर्मकी ओर हो ही नहीं सकती। इसलिए सबसे पहले हमें कामभावपर विजय पानेका प्रयत्न करना चाहिए। कामभावपर विजय पानेके लिए आवश्यक है कि रागवर्द्धक, उत्तेजक आहार, विहारसे दूर रहा जाय, कुशीलियोंकी संगतिसे बचा जाय। शृङ्गारके साधनोंको पासमें न फटकने दिया जाय। स्त्री पुरुष आपसमें एक दूसरेके मनोहर अंगोंको न देखे, पूर्वमें भोगे गये भोगोंका स्मरण न करें, गरिष्ठ और बाजीकरण पदार्थों का सेवन न करें, शरीरको न सजायें, विषयसेवनकी कथाएँ न करें, तो कामभावपर विजय पाना आसान हो जायगा।

क्रोधी और निन्दकको चाण्डालकी तुलना—इसी प्रकार क्रोधके लिए भी लोकमें

अग्निकी उपमा दी जाती है। देखा भी जाता है कि क्रोध करनेके समय क्रीचीका चेहरा लाल हो जाता है, आँखें चढ़ जाती हैं, मुखाकृति भयानक हो जाती है। कही लिखा भी है, यद्यपि यह श्लोक अशुद्ध है, तथापि यह सर्वत्र प्रसिद्ध है—मुनीना कोपचाण्डाल, पशुचाण्डाल गर्दभ। पक्षिणा काकचाण्डालः, सर्व चाण्डाल निन्दक ॥ यदि मुनियोमे कोई चाण्डाल है, तो क्रोध ही है, पशुओमे चाण्डाल गदहा है, पक्षियोमे चाण्डाल काक है और निन्दा करने वाला सबसे पतित चाण्डाल है। देखिए क्रोधकी तीव्रतासे द्वीपायनने अपना और द्वारिकाका नाश किया। क्रोधसे अपना पराया दोनोका अहित होता है, पर क्रोधीको क्रोधके समय कुछ सूझता नहीं है। जिसमे क्रोध हो, उसमे साधुता कैसी? और सबसे बड़ा चाण्डाल तो निन्दकको कहा है। निन्दक दूसरेके दोषोको देख देखकर न जाने दोषोका कितना बड़ा पहाड़ बना देता है? निन्दा करनेसे न अपनी ही कोई भलाई है और न परकी ही। उल्टी हानि ही हानि है। यदि किसी के दोषोको दूर करवाकर उसे निर्मल बनानेकी ही इच्छा हुई हो, तो उसे एकान्त मे जाकर समझाओ, आपकी सत्य आत्माका नियमसे उसपर असर पड़ेगा। चार आदमियोमे निन्दा करके, उसे डाट करके तो आप बालकको भी नहीं समझा सकते। यदि एकान्तमे शान्तिपूर्वक बालकको समझाया जाय, तो वह भी प्रसन्नतासे उसे स्वीकार कर लेता है। समाजमे भी विद्रोहके कारण ये ही निन्दक लोग हैं। निन्दकसे कही समताभावकी आशा की जा सकती है? और नहीं, तो अपनी ही दया करना चाहिए। निन्दासे खुदका कितना महान घात होता है, इसका वर्णन करना अशक्य है। यदि निन्दक लोग अपनी आदत नहीं छोड़ सकते हैं, तो निन्दा मुनने वाले भी वस्तुकी स्वतन्त्रता जानकर उसे सुनकर अपने भीतर क्षोभ उत्पन्न न होने दें, बल्कि उपेक्षाभाव ही रखें। इसी प्रकार काम, क्रोधको ही आप अग्नि न समझे, सभी कषायें अग्नि हैं। उन कषायानियोसे उत्पन्न होने वाला जो ससार-दुःख-दाह है, उसका उपशमन चारित्र्य परिणाम करता है, इसका नाम गम है।

चारित्र्यकी स्थिरताका आधार सम्यग्ज्ञान—इस चारित्र्यकी स्थिरता सम्यग्ज्ञान बिना नहीं हो सकती। ससारके सारे पदार्थ हैं तो अपनेसे भिन्न, पर जो इन्हें अपने समझता है, उसका तो परलक्ष्य होगा ही, स्थिरता कहाँसे आवेगी? जो पुण्यको अपने हितरूप समझता है, उसके फलको अपना सारा ऐश्वर्य समझता है, वह आत्माकी अभिमुखता नहीं पा सकता, वह तो जगत्के ही अभिमुख है। कुछ लोग समझते होंगे कि सापको साप जान लिया, रस्सी को रस्सी जान लिया, तो सम्यग्ज्ञानी हो गए। पर यह तो लौकिक ज्ञान है। वस्तुके विषय मे जब तक भेदाभेदविपर्यय, कारणविपर्यय, स्वरूपविपर्यय नहीं निकलता, तब तक वह सम्यग्ज्ञान कैसा? जिन्होंने स्वका अनुभव ही नहीं किया और परको स्व मानते हैं, बाह्य वस्तुओमे भी द्रव्य और पर्यायका जिन्हे अवगम नहीं, जिसकी दृष्टिमे जो दिखता है, वही तत्त्व

है, उनका ज्ञान तो लौकिक ज्ञान ही है। किसीकी परिणतिसे किसीकी परिणति मानने वालों का ज्ञान वस्तुके स्वरूपको स्पर्श करने वाला भी कैसे माना जा सकता है? वस्तुके स्वतन्त्र स्वरूपका ज्ञान होना ही वास्तविक ज्ञान है। उस ज्ञानके होते ही क्रोधादिक कषायें निवृत्त होने लगती हैं। देखने वाला सारा जगत इन्द्रजालसा प्रतीत होने लगता है, स्वके सिवाय किसी अन्य पदार्थमें हितका विश्वास नहीं रहता, ऐसे सम्यग्ज्ञानी नियमतः परलक्ष्यसे निवृत्त होकर स्वमें स्थिर हो जाते हैं।

ज्ञाताका स्वरूपसंज्ञेतन—स्थिर लक्ष्मीको अपने स्वरूपका इस प्रकार सचेतन होने लगता है कि—अहंकिमो खलु मुद्धो दमणणाणमइओ सदारूवो। एवि अत्थि मज्झ किंचिवि अण्ण परमाणुमित्त पि ॥ (समयसार)

जैसे किसीके हाथपर सोना रखा है, पर उसे जब तक यह भान नहीं कि यह सोना है, तो वह उसकी कीमत नहीं करता। किन्तु जिस समय उसे यह ज्ञान हो जाता है कि यह तो शुद्ध सोना है, बहुमूल्य पदार्थ है, तो वह उसी समयसे उसमें आदर और उपादेय बुद्धि करने लगता है, इसी प्रकार जब तक जीव मिथ्यात्वी रहता है और आत्माका उसे भान नहीं होता, तब तक वह परलक्ष्यी और दिङ्मूढ या किकर्तव्यविमूढ बना रहता है। किन्तु जैसे ही उसे स्वबोध जागृत होता है कि मैं निश्चयसे एक अखंड स्वरूप हूँ, शुद्ध हूँ, दर्शन-ज्ञानमयी हूँ, सदा अरूपी हूँ, मेरे भीतर परद्रव्यका परमाणुमात्र भी नहीं है, तब वह स्व-लक्ष्यी बन जाता है। उस समय दर्शन मोहके अभाव हो जानेसे उसका अज्ञान मिथ्यात्वरूप अन्धकार दूर हो जाता है, उसका दिग्भ्रम नष्ट हो जाता है और चिन्मय प्रकाश प्रगट हो जाता है। साथ ही चारित्रमोहनीयकी अनन्तानुबन्धी कषायके अभाव हो जानेसे नाना प्रकारका सकल्प-विकल्परूप जो क्षोभ उत्पन्न होता था, वह भी दूर हो जाता है और परिणामोमें शमभाव या प्रशमगुण प्रगट हो जाता है, उसे अपने कर्तव्य कार्य और गतव्य मार्गका प्रकाश मिल जाता है। इस प्रकार मोह और क्षोभके दूर होनेसे जो प्रकाश, जो प्रशमभाव, जो समताभाव आत्मामें प्रगट होता है, उसे ही धर्म कहते हैं और उसीका नाम चारित्र है। धर्म डूबा कहने वाले धर्मका स्वरूप ही नहीं समझते हैं। सासारिक पदार्थोंकी, विषय वासनाओंकी चाह ही अधर्म है और परपदार्थोंकी चाहका अभाव होना, विषयाभिलाषाका मिटना ही धर्म है।

आत्माके चारित्रस्वरूपताका निश्चय—अथात्मनश्चारित्रत्वं निश्चिनोति—चारित्र आत्मस्वरूप ही है, इसका वर्णन किया जाता है। चारित्र कोई परपदार्थ नहीं है कि उसे कहींसे उठा लो। बल्कि यह आत्माका ही स्वरूप है, इस बातको बतलाते हैं। यहाँपर अन्य क्रियापद न देकर 'निश्चिनोति' पद प्रयोग किया है, इसमें भी रहस्य है। निस् उपसर्गपूर्वक

‘चि चयने’ धातुसे निश्चिनोति’ पद बना है। तदनुसार इसका अर्थ यह होता है कि नि.शेष रूपसे, सामस्त्य या अविकलरूपसे चाग्रिका चयन करते हैं। जैसे व्यवहारमे ‘कहते हैं, बोलते हैं और बकते हैं,’ इन तीनोंके अर्थ भिन्न-भिन्न हैं, इसी प्रकार संस्कृतमे भी उपसर्ग लगनेसे शब्दोका अर्थ भिन्न-भिन्न हो जाता है। यहाँ निश्चिनोति शब्दका रहस्य है—नि शेषेण चिनोति अर्थात् सर्व प्रकारसे सग्रह करते हैं। जहाँ आत्मामे और चारित्र्यमे भेदकी प्ररूपणा न रहे ऐसा निर्णय या निश्चय करते हैं—

प्रश्न—क्या वास्तवमे आत्मासे चारित्र्य भिन्न है, जो अब आत्माके साथ उसके अभेद का निर्णय करते हैं? उत्तर—हां, गुण-गुणीकी अपेक्षा भेद है। आत्मा गुणी है और चारित्र्य उसका गुण है ऐसा समझनेके समय वह प्रयोग होता है। परन्तु गुणीको छोड़कर गुण अन्यत्र रह नहीं सकता, अतएव वह तद्रूप ही है अर्थात् चारित्र्य आत्मस्वरूपमय है, अभिन्न है।

गाथा— परिणमदि जेग दव्व तक्कालं तम्मयत्ति पण्णत्त ।

तम्हा धम्मपरिणदो आदा धम्मो मुणेयव्वो ॥८॥

जो द्रव्य जिस कालमे जिस रूपसे परिणमित होता है, वह उस कालमे उस भावमय अर्थात् तन्मय हो जाता है। जैसे उष्णतारूपसे परिणमता लोहपिंड उष्णरूप ही हो जाता है, इसी प्रकार धर्मसे परिणत आत्मा धर्मरूप जानना चाहिए। जिस समय आत्मा कषायरूपसे परिणमता है, उस समय कषायरूप माना जाता है, इसी प्रकार जब वह धर्मरूपसे परिणमता है, तब वह धर्ममय माना जाना चाहिए। क्योंकि वस्तुतत्त्वकी व्यवस्था ही ऐसी है कि जब जो द्रव्य जिस रूपसे परिणमन करता है, तब वह उसी रूपसे माना जाता है। उष्णरूपसे परिणत लोहेके पिंडको सब लोग उष्ण ही कहते हैं, क्योंकि उस समय लोहेके जितने भी शीत परमाणु थे, वे अपनी शीत पर्यायको छोड़कर उष्णरूपसे परिणत हो गये हैं।

यदि कोई पूछे कि जैनधर्म कहाँ है, तो हम उसे कहाँ बतावेंगे? यही कहना पड़ेगा कि ये जो जैनधर्म पालन करने वाले हैं, वे ही सब जैनधर्म हैं, क्योंकि धर्म आत्माका स्वभाव है। जो धर्मपालन करने वाले धर्मात्मा जन हैं, उन्हींमे जैनधर्म मिलेगा, उन्हें छोड़कर वह अन्यत्र कहीं नहीं पाया जा सकता। ये धर्म, सम्यक्त्व आदि देने लेनेकी वस्तु नहीं है, आत्मा की ही परिणति है। अतएव व्यवहारमे धर्मकी रक्षाका अर्थ धर्मात्माकी रक्षा करना होता है। निज धर्मात्माकी रक्षा करना मुख्य है। अपनी रक्षा सच्चे श्रद्धानमे है। सम्यग्दर्शन ही परम-शान्तिका स्वतः मूल है। वस्तुएँ जैसी हो, वैसी श्रद्धा करना शान्तिके लिए आवश्यक है।

द्रव्यका स्वरूप—जो अनादि अनन्त हो, स्वसहाय हो और अखण्ड हो वह द्रव्य है। द्रव्यका उक्त लक्षण सर्व जीवोमे भी पाया जाता है। जीव अनादिकालसे चला आ रहा है और आगे अनन्तकाल तक चला जावेगा, इसलिए वह अनादि अनन्त है। कोई द्रव्य किसी द्रव्य

के आश्रय नहीं है, किन्तु सर्व अपने-आपके आश्रय है, इसलिए जीव भी स्वसहाय है और वह अखण्ड है, उसमें गुणादिकी अपेक्षा भी कहीं कोई सद्रूपका खण्ड या विभाग नहीं है। सभी गुण सर्वाङ्गमें अखण्डरूपसे व्याप्त रहते हैं।

प्रश्न—सर्वद्रव्य कितने हैं, जो अपने-अपने स्वरूपमें परिणामते हैं ? उत्तर—जीव-द्रव्य अनन्त है। जीवसे अनन्तगुणित पुद्गल द्रव्य है। धर्मद्रव्य एक है, अधर्मद्रव्य एक है, आकाशद्रव्य एक है और कालद्रव्य असंख्यात है। इन सर्वद्रव्योंका अपने-अपने स्वरूपमें परिणामन होता है। यदि एकद्रव्य अन्य द्रव्यरूपसे परिणत होने लग जाय, तो किसी द्रव्यकी कोई व्यवस्था ही न रहे, सर्वसाकर्य हो जायगा और सर्वद्रव्य आपसमें मिल जायेंगे तब सभीका अभाव हो जायगा। जहाँ परमाणु-परमाणुका भी बध होता है, वहाँ भी कोई किसीको स्निग्ध या रुक्ष नहीं करता है। वहाँ रुक्ष परमाणु स्वयं ही स्निग्धरूपसे परिणत हो जाता है। अग्निके सम्बन्धसे ठंडा घी स्वयं ही उष्ण हो जाता है। ऐसा ही निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। यह काँचका गोला (पेपरवेट) हाथसे उठाकर इधरसे उधर रखा, तो क्या हो गया ? यह वस्तु अपने ही आधार है, केवल इस स्थानसे हटकर उस स्थानपर आ गई, यह स्थान परिवर्तन यद्यपि एक अपेक्षासे निमित्ताधीन है, क्योंकि निमित्तकी उपस्थितिके बिना उक्त परिणामन तो नहीं होता ? परन्तु हाथकी क्रिया हाथमें है और गोलेकी क्रिया गोलेमें हुई है।

जीवके त्रिविध परिणाम—जीवोंके परिणाम तीन प्रकारके बतलाये गये हैं—अशुभ, शुभ और शुद्ध। सकलेशरूप परिणामोंको अशुभ, भक्ति दया दानादिरूप परिणामोंको शुभ और सकल्प-विकल्प, रागद्वेषादि रहित परिणामोंको शुद्ध कहते हैं। इनमें अशुभ परिणाम अधर्मरूप है और शुद्ध परिणाम धर्मरूप है। मध्यवर्ती जो शुभ परिणाम हैं, वे किस रूप हैं ? धर्मके होनेपर भी जो अधर्मरूप प्रवृत्ति होती है, वस्तुतः उसे शुभ रूप कहते हैं। कर्ज चुकानेपर भी जो कर्ज शेष रहता है, उसके समस्थानीय शुभ परिणामन है। इसका अभिप्राय यह है कि स्थूल अधर्मके नाश होनेपर जो सूक्ष्म अधर्म शेष रहता है, बहुतसा कर्ज चुका देनेपर भी जो कर्ज बाकी रह जाता है, वह शुभमें परिणत होता है। पर मिथ्यादृष्टिके स्थूल अधर्म का नाश ही नहीं, अतः उसका शुभ परिणाम भी अधर्मरूप ही है और इसलिए उसे भव-बन्धकारक ही माना है।

प्रश्न—धर्म अधर्मकी सीधी सरल परिभाषा क्या है ? उत्तर—जो आत्माके सहज स्वभावरूप हो, वह धर्म है और जो आत्माके सहज स्वभावसे प्रतिकूल रूप हो वह अधर्म है।

प्रश्न—धर्म और अधर्म किसके होते हैं ? उत्तर—यत्त धर्म जीवका स्वभाव है अतः वह जीवका है और अधर्म पुद्गलके निमित्त बिना होता नहीं है, अतः वह कर्मका है। मयूर का परिणामन मयूरमें रहेगा, और दर्पणमें आने वाला आकार दर्पणमें रहेगा, अतः दर्पणगत

आकार दर्पणका ही समझना चाहिये, फिर भी मयूरकी सन्निधि बिना नहीं हुआ, अतः मयूर का है। इस तरह अशुभोपयोग पराश्रित भाव है और शुभोपयोग भी पराश्रित भाव है।

ज्ञानीका लक्ष्य शुभोपयोगमे नहीं रहता। शुभोपयोग रागात्मक है। जब राग है तब चारित्र्य नहीं है और जब चारित्र्य है तब राग नहीं है। जो द्रव्य जिस कालमे जिस रूपसे परिणत होता है, उस समय वह उसी रूपसे है। जिस समयमे आत्मा सम्यग्दर्शन गुणसे परिणत हो रहा है, उस समय वह उसी रूप है। द्रव्य अपने पर्यायमय ही होता है। किसी द्रव्यका गुण-पर्याय किसी अन्यमे नहीं पहुँचता। वस्तुके सर्वस्वको उसी वस्तुमे देखो, तो स्वातन्त्र्यका जल्दी पता लग जावेगा। निमित्तनैमित्तिकके प्रसारोने वस्तुके पर्याय, स्वभाव आदिके शीघ्र यथार्थ जाननेमे साधारण लोगोको अडचन लगा दी हैं। परन्तु तर्क-वितर्कके बाद शीघ्र ही समझमे आ जायगा कि निमित्तनैमित्तिकता तो इतनी है और वस्तुस्थिति यह है।

दृष्टान्तपूर्वक निमित्तनैमित्तिक भावका स्पष्टीकरण—इसी निमित्तनैमित्तिकताको एक दृष्टान्तसे स्पष्ट करते हैं—यह फँला हुआ प्रकाश जो हमे दिखाई दे रहा है और जिसे लोग सूर्यका समझते हैं, वह सूर्यका नहीं है। किन्तु जो चीजें हमे दिखाई दे रही हैं, उनका है। द्रव्यके गुण-पर्याय द्रव्यमे ही रहते हैं, बाहर नहीं जाते। अतः सूर्यका आताप, सूर्यका प्रकाश भी सूर्य बिम्बके भीतर ही रहेगा, बाहर नहीं जावेगा। सूर्यका निमित्त पाकर यहाँके पदार्थ अपनी अन्धकार पर्यायको छोड़कर प्रकाशरूप पर्यायसे परिणत हो रहे हैं, अतः यह प्रकाश इन्हीं पदार्थोंका जानना चाहिए। इसी प्रकार अगुलीकी पडने वाली यह छाया अगुलीकी नहीं है, वृक्षकी पृथ्वी पर दिखने वाली यह छाया वृक्षकी नहीं है। अगुलीकी छाया अगुलिमे और वृक्षकी छाया वृक्षमे ही है। पर यह जो छाया दिखाई दे रही है, यह तो अगुली या वृक्षके निमित्तको पाकर इस स्थलवर्ती भूमिके प्रदेश स्वयं छायारूपसे परिणत हो रहे हैं। भोजन करते हुए हम जो आम खानेका आनन्द मानते हैं, वह आनन्द आमका नहीं है। किन्तु आम के निमित्तको पाकर जो हमारे भीतर, कल्पना द्वारा सुख गुण प्रकट हुआ, उसका आनन्द है। इसी प्रकार अच्छे घरमे रहने, स्त्रीका सुख भोगने आदिमे जो यह जीव आनन्द मानता है, तो यह आनन्द मकान या स्त्री आदिका नहीं है, किन्तु उनके निमित्तको पाकर आत्माका जो सुख गुण किसही रूप सही प्रकट होता है, वह आनन्द उस सुख गुणका है। हर प्राणी प्रति समय सुख हो तो अपना ही सुख भोगता है। पर मिथ्यात्वी कहता है कि मैं अमुक पदार्थका सुख भोग रहा हूँ।

स्वयंकी स्वयंमे प्रयोजकता—‘आत्मा पुत्राय न कामयते, आत्मा आत्मने कामयते। इस वेद वाक्यका अर्थ यही है कि मनुष्य पुत्रके लिए सुखकी कामना नहीं करता है, अपने लिए ही सुखकी कामना करता है। एक बारकी बात है कि गंगाकी बाढ़ आई, चारो ओर

पानी फैल गया। एक बदरी अपने बच्चेको लेकर एक ऊँचे मकानपर चढ़ गई। जब बाढ़ वहाँ तक पहुँची, तो वह खड़ी हो गई। जब बाढ़ उसके गले तक पहुँची, तो वह अपनी जान बचानेके लिए अपने बच्चेको नीचे करके उसके ऊपर चढ़ गई। कहनेका भाव यही है कि जब तक अपनी जान पर नौबत नहीं आती, तब तक ही वह दूसरोसे प्रेम करता रहता है। किन्तु जब उसकी जानपर आती है, तो वह सबके प्रेमको भुलाकर अपनी ही चिन्ता करता है। इससे यही अर्थ निकलता है कि सभी लोग अपने-अपने सुखको चाहते हैं। स्त्री जो पति से प्रेम दिखलाती है, यदि वास्तवमे देखो, तो वह पतिसे नहीं, अपने आपसे प्रेम करती है। स्त्रीका प्रेम उसमे है, अतः वह उसमे तन्मय होगी, वह मुझमे नहीं आ सकता। यदि एकका परिणमन दूसरे रूपसे परिणत हो जाय, तो भारी गड़बड़ी हो जाय। मिलमे सब मनुष्य अपने-अपने स्थान पर कार्य कर रहे हैं, सबकी क्रिया स्वतंत्र है। सब अपनी धुनमे है। परन्तु निमित्तके योगसे ऐसा लगता है कि यह परिणमन अमुकके निमित्तसे हो रहा है। निमित्तसे कही परिणति नहीं होती।

गाँवोमे अकसर कहा करते हैं कि यदि तुम मंदिर पूजनको नहीं जा रहे हो, तो बच्चे को भेज दो। मानो बच्चेके पूजन करनेसे उसका फल इन्हे प्राप्त हो जायगा। पर किसीके पूजन करनेका फल किसी औरको नहीं मिला करता है, जो पूजन करेगा, उसे ही उसका फल मिलेगा। हाँ, जिसने बच्चेको पूजनके लिए भेजा है, उसके जो भाव पूजन करानेके हुए हैं, कषाय मन्द हुई है, उसका फल उसे मिलेगा। इसी प्रकार लोग जो सिद्धचक्र विधान कराते हैं, समवशरण मंडल या त्रैलोक्यमंडलविधान कराते हैं, वहापर भी यही बात है। वहाँ भी पूजनका फल तो पूजन करने वालोको ही मिलेगा। हाँ, कराने वालोके जो भाव पूजन कराने के हुए और उनकी जो कषाय मन्द हुई, पूजनके निमित्त द्रव्य लगाया, उसका फल उन्हें मिलेगा, पर पूजा करने वालोका फल उन्हें नहीं मिल सकता, वह तो पूजा करने वालोको ही उनके भावोके अनुसार उन्हें मिलेगा। इस प्रकार सब जगह निमित्तनेमित्तिक सम्बन्धको जानकर यथार्थ स्थितिको जाननेका प्रयत्न करना चाहिए।

निश्चयधर्म और व्यवहारधर्म—निश्चय और व्यवहारकी अपेक्षा धर्मका वर्णन दो प्रकारसे होता है। निश्चयधर्म तो आत्माकी शुद्ध परिणति रूप है, उसमे परवी कोड़े अपेक्षा नहीं रहा करती। वहाँ अभेद दृष्टि ही प्रधान है। पंचपरमेष्ठीकी भक्ति करना, उनके गुणोका स्मरण करना, उनके नामका जाप करना इत्यादि सब व्यवहारधर्म है। यह व्यवहारधर्म भी निश्चयधर्मकी भावना बिना नहीं आता, इसलिए पंचपरमेष्ठीकी भक्ति आदि करनेको व्यवहारसे व्यवहार धर्म कहा जाता है। इन दोनो प्रकारके धर्मोमे से आत्मा जब जिस रूपसे परिणत होता है, तब वह उस रूपसे कहा जाता है। उपादान कारणके सदृश ही कार्य होता

है, ऐसी लोकमें व्यवस्था है। वह उपादान कारण शुद्ध और अशुद्धके भेदसे दो प्रकारका होता है। आगमकी भाषामें जिसे शुक्लध्यान कहते हैं और अध्यात्मकी भाषामें जिसे रागादिविकल्परहित स्वसवेदन ज्ञान कहते हैं, वह केवलज्ञानकी उत्पत्तिमें शुद्ध उपादान कारण है। इस वीतराग परिणतिका नाम ही कार्य निश्चयधर्म है। जो धर्म या जो कार्य परम्परासे इस वीतराग परिणतिके प्राप्त करनेमें कारण पड़ते हैं, उन्हें व्यवहारधर्म कहा जाता है। श्रावकके जो देवपूजा, गुरुपास्ति, स्वाध्याय, मयम, तप और दान ये ६ आवश्यक वतलाये गये हैं, उनके उद्देश्यपर यदि दृष्टि डाली जाय, तो पता चलेगा, कि वे भी परम्परा निश्चयधर्मके ही पोषक हैं। देखो, देवपूजा और दान सम्यग्दर्शनके उत्पन्न होनेमें कारण हैं, स्वाध्यायसे सम्यग्ज्ञानकी प्राप्ति होती है। गुरुपास्ति, मयम और तपसे सम्यक्चारित्र्यकी सिद्धि होती है। इस प्रकार श्रावकके ये पट्कर्तव्य रत्नत्रयके ही कारण होते हैं, इसलिए उन्हें व्यवहारधर्म कहा गया है।

चारित्र्यपना आत्माके ही है, अथवा अभेद दृष्टिसे चारित्र्य आत्मा ही है, धर्म आत्मा ही है। इस प्रकार चारित्र्यका आत्माके साथ अभेद सन्धिपूर्वक वर्णन हुआ। अथ जीवस्य शुभाशुभशुद्धत्व निश्चिनोति—अब जीवके शुभ, अशुभ और शुद्ध भावोंका निर्णय करते हैं—

गाथा— जीवो पणिमदि जदा मुहेण अमुहेण वा सुहो असुहो।

मुद्धेण तदा मुद्धो हवदि हु परिणामसम्भावो ॥६॥

जीवकी शुभ अशुभ शुद्धरूपता—जब जीव शुभ परिणामसे परिणमता है, तब वह शुभ कहलाता है, जब अशुभ परिणामसे परिणमता है तब वह अशुभ कहलाता है और जब शुद्धभावसे परिणमता है तब शुद्ध कहलाता है। इस प्रकार विभिन्न परिणामोंके योगसे जीव के तीन रूप हो जाते हैं।

वस्तुके यथार्थस्वरूपको समझनेके लिए जो प्रयत्न होता है, उसे श्लाघ्य शुभोपयोग कहते हैं। गृहस्थकी अपेक्षा सरागसम्यक्त्वपूर्वक दान देना, पूजा करना, गुरुसेवा करना, बारह व्रतोंका पालना आदि कार्य शुभोपयोगरूप हैं। साधुकी अपेक्षा अट्टाईस मूल गुणों और चौरासी लाख उत्तर गुणोंका पालन करना, उनके बढ़ानेमें उद्यत रहना सो शुभोपयोग है। चौथे गुणस्थानसे लेकर छठे गुणस्थान तकके ज्ञानियोंके यह शुभोपयोग पुच्छल्लाके समान लटका ही रहेगा। मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कपायादि रूप अशुभ परिणतिको अशुभोपयोग कहते हैं। अहिंसा-रीतिरूप जो अशुभ क्रिया होती है, उसे ही अशुभोपयोग जानना चाहिए। हिंसादि पाप पाप रूप प्रवृत्ति अशुभोपयोग है और अहिंसादि पाँच व्रतरूप प्रवृत्ति शुभोपयोग है। पुण्य और पापरूप दोनों प्रकारकी प्रवृत्तियोंसे रहित शुद्ध आत्माभिमुखी प्रवृत्ति या परद्रव्यके सम्पर्कसे रहित निवृत्तिरूप परिणतिको शुद्धोपयोग कहते हैं। यह शुद्धोपयोग तारतम्य क्रमसे सातवें गुणस्थानसे लेकर ऊपर-ऊपरके गुणस्थानोंमें क्रमशः वृद्धिगत होता जाता है।

व्यवहारधर्मका निभाव—आज लोग दूसरोकी निन्दा करते हैं, त्यागी, ब्रती और साधुवोकी भी निन्दा करते हैं और कहते हैं कि उसमें 'यह कमी है, वह कमी है,' इत्यादि । पर क्या आप लोगोंने अपनी ओर भी कभी देखा है ? व्यवहारधर्मके आधार श्रावक है । जिन भगवानका प्रतिदिन पूजन करना और ब्रती, त्यागियोको भक्तिपूर्वक दान देना श्रावकोका प्रधान कर्तव्य कहा गया है । जो गृहस्थाश्रममें रहकर भी उक्त दोनों कार्य नहीं करता है, पद्मनन्दि आचार्य कहते हैं कि उसे तो गहरे जलमें प्रवेश करके गृहस्थाश्रमके लिए जलाजलि दे देना चाहिए—पूजा न चेज्जिनपतेः पदपकजेषुदानं न सयतजनाय च भक्तिपूर्वम् । नो दीयते किमु ततः सदवस्थतायाः शीघ्रं जलाजलिरगाधजले प्रविश्य ॥

सदाचारी, विचारवान् और ब्रती श्रावकोसे ही श्रावक और मुनि दोनोंका मार्ग चलता है । पहले दातार शुद्धभोजी थे, तो मुनियोको भी शुद्ध भोजन सहजमें प्राप्त हो जाता था । साधु जन गृहस्थोंके यहाँ जैसा खाते हैं, तदनुसार उनकी मनोवृत्ति हुआ करती है । ऐसी प्रायः लोकोक्ति है कि 'जैसा खावे अन्न, वैसा होवे मन । जैसा पीवे पानी, वैसी बोले बानी ।' लोग शुद्धोपयोगकी चर्चा करके भी शुभोपयोग तकमें भी कदम ही नहीं रखना चाहते, तो बताओ वे लाभमें रहेंगे या हानिमें ? शुष्कचर्चासे मोक्षमार्ग नहीं चलेगा । शुद्ध तत्त्वकी दृष्टिका दृढ प्रक्रियासे मोक्षमार्ग होगा । श्रद्धाकी बात श्रद्धाकी जगह है, पर करनेकी बात करनेकी जगह है । हम लोग बढ़ते भी हैं तो अफसोस करके ही रह जाते हैं । सहारनपुरकी बात है, उस समय मेरे नवमी प्रतिमा थी । मैं आहार करनेके लिए गया । भक्त दातारने ताजे गुलाबजामुन बनाए थे । मैंने एक उठाकर जैसे ही मुखमें डाला कि मेरी आँखोंसे आँसू निकल पड़े । दातार देखकर घबड़ा गया कि कहीं मेरे गुलाबजामुन कड़ुवे तो नहीं हो गए हैं ? आहारके अनन्तर उसने आँसू आनेका कारण पूछा ? मैंने कहा—गुलाबजामुन तो मीठे ही थे । पर जब मैं भोजनके पूर्व सिद्धभक्ति कर रहा था, तब मेरे भाव हुए कि देखो, जीवको खाते-खाते अनन्त-काल व्यतीत हो गया, असंख्य बार इस उत्तमसे भी उत्तम भोग्य पदार्थोंको इसने भोग-भोग-कर छोड़ दिया, फिर भी यह उन उच्छिष्ट पदार्थोंको खानेके लिए उत्पुङ्गु रहता है । इन विचारोंमें डूबा हुआ मैं जब भोजन करने बैठा, तो गुलाबजामुनको मुखमें रखते ही मेरे आँखों से आँसू निकल पड़े ।

धर्मप्रवृत्तियोंका प्रयोजन—भोजनके पहले और पीछे जो सिद्धभक्ति की जाती है, उसका क्या रहस्य है ? पहले की जाने वाली सिद्धभक्तिका तो यह रहस्य है कि जिस भोजन को करने जा रहे हो, मानो तुम भोजनसे मोर्चा लेने जा रहे हो, उसमें कहीं तुम्हारी आसक्ति न हो जाय और तुम मोर्चमें असफल हो जाओ । अन्तमें जो सिद्धभक्ति की जाती है, उसका यह अभिप्राय है कि भोजन करते हुए यदि कहीं मैं आसक्त हो गया होऊँ, कोई भूल हो गई

हो, तो उसकी आलोचना तुरन्त कर ली जाय, सम्हाल कर ली जाय। यह सिद्धभक्ति क्या है? निज रूपकी सम्हाल ही तो है। गृहस्थीका प्रत्येक कार्य रहस्यसे भरा हुआ है, अतः जिस कामको भी करो, उसके रहस्य जाननेका प्रयास करो। जब तक रहस्य समझमें न आवे तब तक उसके जाननेका प्रयत्न जारी रखो। अरहन्त भक्तिका क्या रहस्य है? मित्रता और, सही भक्ति बराबर वालोमें ही हुआ करती है। मुमुक्षुओंको मोक्षमार्गपर चलते हुए बार-बार किसका ख्याल आयगा? मोक्षमार्गियोंका ही आयगा। यही अरहन्त भक्तिका रहस्य है। हम भी मोक्षमार्गी हैं, अतः उसपर चलते हुए हमें भी अरहतोका ध्यान आना ही चाहिए। यदि प्रातःकाल मन्दिरमें अधिक भीड़-भाड़ होनेसे हमारा ध्यान पूजनमें नहीं लगता है, तो हमें दोपहरमें आकर भगवानका पूजन करना चाहिए। पूजन करते समय हमारी दृष्टि भगवानपर, उनके गुणस्मरणपर ही रहनी चाहिए। दूसरे किसी पदार्थपर हमारी दृष्टि नहीं जानी चाहिए।

सबको प्रसन्न करनेकी अशक्तता—प्रायः लोग औरोंको खुश करनेके लिए देवपूजा आदि कार्य किया करते हैं, पर यह उनकी भूल है। सबको तो खुश कोई रख ही नहीं सकता। इसलिए औरोंको खुश करनेकी दृष्टि छोड़कर अपने कर्तव्य पालनकी दृष्टि रखना चाहिए। एक कथा है कि किसी सेठजीके चार लडके थे और उनके पास पाच लाख रुपया था। उन्होंने एक-एक लाख रुपया लडकोको देकर न्यारा कर दिया और एक लाख रुपया अपने लिए रख लिया। सेठजीने छोटे लडकेको बुलाकर कहा—देखो बेटे, जाति-बिरादरीमें अपनी पोजीशन मानप्रतिष्ठा बनाये रखनेके लिए जाति वालोको खिलाते-पिलाते रहना चाहिए। छोटे लडकेने पिताकी बात मानकर बिरादरी वालोका निमन्त्रण किया, सात प्रकारकी मिठाई बनवाई और हर्षपूर्वक सबको खूब खिलाई। लोग आपसमें बातें करने लगे, इस बदमाशने अधिक धन मार लिया है, तभी यह खुशीमें लोगोको लड्डू खिला रहा है। कुछ दिनोंके पश्चात् दूसरे भाईने जातिवालोका निमन्त्रण किया, पर उसने सातकी जगह पाच प्रकारकी ही मिठाई बनवाई। लोग खाकर बोले—यह और भी बदमाश मालूम पड़ता है, इसने माल तो अधिक रख लिया और पंचोको पंचवन्नीमें ही टिरकाता है। कुछ दिनोंके बाद तीसरे भाईने जाति वालोका जीमनवार किया और दो-एक किस्मकी मिठाई और पूड़ी शाक खिलाई। लोग बोले, यह उससे भी अधिक बदमाश मालूम पड़ता है। कुछ दिनोंके बाद सबसे बड़े भाईने जाति वालोकी जीमनवार की, और केवल पूड़ी शाक ही बनवाई। लोग खाकर बोले—यह सबसे अधिक बदमाश मालूम पड़ता है, सबसे बड़ा लडका है चाबी इसके पास थी, धन तो सब रख लिया होगा अपने पास और हम सबको पूड़ी शाकमें ही टिरका दिया। कहनेवा सारांश यह है कि सबको खुश रखनेका कोई उपाय नहीं है, और न कोई सबको खुश रख ही सकता है। इसलिए हमें कोई भी काम व विशेषतः धर्मसाधन दूसरोको खुश रखनेके लिए

नहीं, बल्कि अपने ही कर्तव्यपालनकी दृष्टिसे करना चाहिए। दुनियाको प्रसन्न कीन रख सकता है ? अतएव सबको अपनी मान मर्यादा सामने रखकर कर्तव्यपालन करना चाहिए। दूसरोंके खुश करनेकी चिन्ता व्यर्थ है।

मोक्षमार्गीको पहले अरहत सिद्धका स्वरूप समझना चाहिए। जैसा अरहते सिद्धका स्वरूप है, यदि यह न समझ पाया तो करोगे क्या ? अपने स्वभावकी और उनके आश्रयसे वैसे पर्यायस्वभावकी एकत्वसन्धि लगाना ही मोक्षमार्ग है।

शुभोपयोगकी निष्पत्तिकी पद्धतिपर विचार—प्रश्न—जीवमे जो शुभ परिणाम होता है, वह स्वभावसे होता है, या निमित्तकी उपस्थितिसे ? उत्तर—जीवमे शुभ परिणाम निमित्त की उपस्थितिसे होता है। शुभोपयोगमे कर्म तो निमित्त है और मूर्ति आदिक आश्रय है परन्तु उपादानदृष्टिसे वस्तुत्वदृष्टि देखो तो जीवकी परिणतिसे जीवका परिणमन होता है। यदि बाह्य और अन्तरङ्ग कारणोंके योगसे मेरे शुभोपयोग होता है, तो होने दो, पर ज्ञानी अपने आत्म-स्वभावमे शुभोपयोगकी प्रतिष्ठा नहीं होने देता। शुभोपयोग और अशुभोपयोग दोनों ही कर्म-प्रेरित है, पर भेद तीव्र मन्दताका है। जब कषायोका उदय तीव्र होता है तो अशुभोपयोग होता है और जब कषायोका मन्द उदय होता है, तब शुभोपयोग होता है। स्फटिकमणिमे जो जपा आदिके योगसे रंग दिखता है, वह क्या स्फटिकका है ? नहीं। वह तो परके सम्बन्धसे दिख रहा है और उसका सम्बन्ध दूर होते ही मिट जायगा। मैं भीतर घुसके कह रहा हूँ, हमें सिद्धोंका लक्ष्य रखकर कार्य करना चाहिए। जिन्होंने सिद्धोंको रखकर निज शुद्ध परमात्माके लक्ष्यसे अपनी दृष्टि निर्मल की, वे ही शुद्धोपयोगमे पहुँचे। मेरा उद्यम शुद्धोपयोगके लिए है, पर जो उद्यम है, वह शुभोपयोग है। शुभोपयोगके बिना काम नहीं चलता, और उसे पकड़े रहनेसे भी काम नहीं चलता। जब यह जीव अशुभोपयोगसे परिणत होता है, तब अशुभ कहलाता है। जब यह शुभोपयोगसे परिणत होता है, तब वह शुभ कहलाता है और जब यह शुद्ध ज्ञातादृष्टा रूपसे परिणत होता है तब वह शुद्ध कहलाता है।

अपराध और मुक्तिमें जीवका प्रवर्तन—भैया ! यही जीव तो अपराध करता है और यही उससे मुक्त होता है। जैसा करेगा, सो वैसा भरेगा। कोई तो क्या भगवान भी किसीक सुख दुःख नहीं देते। निमित्त होनेकी बात दूसरी है। विपापहार स्तोत्रमें कहा है—**‘उपैति भक्त्या सुमुखः सुखानि, त्वयि स्वभावाद्विमुखश्च दुःखम्। सदावदातद्युतिरेकरूपः स्तयोस्तवो मादर्श इवावभासि ॥’**

हे भगवन ! हे ज्ञानमय तत्त्व, जो रचि श्रद्धापूर्वक तुममे अभिमुख होता है, वह स्वभावसे ही सुखको प्राप्त करता है और जो तुमसे विमुख रहता है वह स्वतः ही विभावके परिणमनसे दुःखको प्राप्त करता है। पर हे प्रकाशमान चैतन्य ! तुम तो उन दोनों ही दशाओंमे

सदा एक आदर्श (दर्पण) के समान शोभायमान होते हो ।

इससे भी यही अर्थ निकलता है कि भगवान किसीको कुछ देते नहीं हैं । भक्त ही अपनी भक्ति और भावनाके अनुसार भला या बुरा फल पाया करता है । भगवान न किसीको सुख देते हैं और न किसीको दुःख ही । जिसकी भावना सदा अच्छी रहेगी, वह सुख पायगा, और जिसकी भावना बुरी रहेगी वह दुःख पायगा । भगवान तो केवल आश्रय विषय मात्र हैं और सुख दुःखमे हमारे भाव निमित्त हैं । यदि आपका लक्ष्य निरन्तर शुद्ध तत्त्वके लक्ष्य वाला शुभोपयोग रूप रहेगा, तो आप परीक्षामे अवश्य उत्तीर्ण होंगे । शुद्धोपयोगमे चलने का मार्ग शुभोपयोग है । किन्तु यदि उसके लक्ष्यमे शुभोपयोग आ जाय, तो उसका मार्ग ही वन्द हो जायगा ।

लक्ष्यका सहारा—इस समय शुभोपयोग तो पर्यायमे है और शुद्धोपयोग लक्ष्यमे है । क्या कहाँ कैसा है, यह बात यथार्थ समझना चाहिए । सम्यग्ज्ञान यही है कि जो जैसा है, उसे वैसा ही समझें, हीनाधिक नहीं । समन्तभद्राचार्यने सम्यग्ज्ञानका यही स्वरूप कहा है—अन्यून-मतिरिक्त याथातथ्य बिना च विपरीतात् । नि सन्देह वेद यदाहुस्तज्ज्ञानमागमिन ॥

वस्तुके स्वरूपको न्यूनतारहित, अधिकतारहित, विपरीततारहित और सन्देहरहित यथार्थ जाननेको आगमके जानकारोंने सम्यग्ज्ञान कहा है । प्रश्न—क्या किसी खास कामका नाम शुभोपयोग है ? उत्तर—किसी खास कामका नाम शुभोपयोग नहीं है, किन्तु जो काम शुभ परिणामोसे सम्पन्न होते हैं, शुभ भावसे युक्त हैं, जिनके करनेसे किसी जीवको भी किसी प्रकारका कोई कष्ट नहीं पहुँचता उन कामोका नाम शुभोपयोग है । मन, दचन, कायकी क्रिया, विनयरूप होना, जीवरक्षारूप होना, दान देने रूप होना—ये सब शुभोपयोग ही हैं । जब तक जीव अपनी परिणतिको शुभसे शुभतर नहीं बनाता, तब तक वह शुद्धोपयोगी भी नहीं बन सकता । मोक्षमार्गकी पटरीपर चलनेके लिए पूर्ण सावधानीकी आवश्यकता है ।

अन्तरगमे भावना जागृत करो, जिसकी भावनामे शुद्धोपयोग है, वह भावना तो शुभोपयोगरूप पर्याय है, परन्तु उसका जो लक्ष्य है, वह शुद्ध है । शुभोपयोग हमारा खड ज्ञान है । परन्तु जो शुद्ध निज वस्तुका लक्ष्य करके बना है, वह अखड तत्त्व शुभोपयोगमे विद्यमान है अर्थात् अखडका खड ज्ञान है । खडमे अखड विराज रहा है । बताओ जिसमे अखण्ड विराज रहा है वह खण्डरूप कब तक रहेगा ? एक दिन वह भी अखण्ड हो जायगा । आप स्वयं कल्पवृक्ष हैं, किससे क्या याचना कर रहे हो ? जैसी भावना होती है, वह आत्माको अवश्य मिलता है । एक-एक वस्तुकी बात तो नहीं कहते, परन्तु जिस जातिकी आप भावना करेंगे, उसकी सिद्धि अवश्य होती है । यदि शरीर अच्छा है, शरीर ही मिलता रहो, ऐसी भावना बनी रहे, तो शरीरके टोटे नहीं, मिलते ही रहेगे, अर्थात् मरे और नया शरीर मिला, इस

प्रकारका तांता लगा ही रहेगा । यदि ऐसी भावना करें कि मैं शरीररहित हूँ, ज्ञानमात्र हूँ, सबसे भिन्न हूँ, निर्विकार हूँ, तो इस भावनाके फलस्वरूप चाहे एकाध भवकी देरी लगे, परन्तु ऐसा हो करके ही रहेगा । तब बताओ—जैसी भावना की, तैसी ही इसे सिद्धि हुई या नहीं ? इससे अपने फलाफलके लिए अपनी ही जिम्मेदारी समझें, अपनी दशाके लिए हम स्वयं जिम्मेदार हैं ।

आत्मविजयकी आत्मतन्त्रता—देखो भैया, मागने वाले बहुतसे लोग कहा करते हैं कि भगवती तुम्हारी फतेह करे । क्या जैसे पंडितकी पंडितानी, सेठकी सेठानी, बाबूकी बाबूयानी होती है, वैसे ही क्या भगवानकी भी कोई भगवती स्त्री है ? नहीं है । तब क्यों उनका यह कहना भूठ है ? हा, उनकी दृष्टिसे तो भूठ है, परन्तु तत्त्वदृष्टि लगाओ तो भूठ नहीं है । भगवतीका अर्थ है—भगवतः अभिन्ना इय परिणतिः—भगवती अर्थात् भगवानकी निज सहज अभिन्न परिणति ही भगवती है । सो यह भगवती फतेह ही करती है । शुद्ध ज्ञाताद्रष्टा रहनेमें अनाकुल सुखरूप विजय ही विजय है । विजय स्वके तन्त्र है ।

सर्व कार्य अपनी-अपनी द्रव्यकी परिणतिसे ही होते हैं । आप कहोगे कि वाह, इसमें तो ईश्वरको भी उड़ा दिया, परन्तु भाई, वह द्रव्य क्या है, वह मैं क्या हूँ ? जिसके परिणामन पर्याय कहलाते हैं उसे जो समझे, समझो उसने ही ईश्वरकी असली भक्ति की । ईश्वर तो हमारा आदर्श है, उसके स्वरूपके लक्ष्यरूप निज द्रव्यदृष्टिसे पर्यायमें निर्मलता आती है । उस ज्ञानीको पूर्ण निश्चय है, अपने स्वभावको देखकर उसे पूर्ण निर्णय हुआ कि जो सिद्धमे है, वह मुझमें है और जो मुझमें नहीं, वह सिद्धमे नहीं । द्रव्य और गुणोंकी कैसी अपूर्व सन्धि है ? सचमुचमें ज्ञानीके ही अनन्त चतुष्टयमय प्रभुकी भक्ति होती है ।

सर्वज्ञदेवका तो हमें यह उपदेश है कि हे मुमुक्षो, तुम मुझमें भी अनुराग मत करो । यह अनुराग भी चन्दन वनमें लगी हुई अग्निके समान स्वर्गसुखके क्लेशरूप दाहको ही पैदा करेगा । तुम्हारा शुद्धस्वरूप ज्ञानदर्शनकी विशुद्ध परिणति है आदि निष्पक्ष उपदेश है । इस उपदेशको सुनकर सरागपर्यायमें रहने वाला भक्त क्या उनकी भक्ति छोड़ देता है ? नहीं, उल्टी उसकी तो भक्ति और बढ़ जाती है । हा, श्रद्धा अवश्य सूक्ष्मसे सूक्ष्म भी विकारोंसे रहित, भेद कल्पनासे रहित, शुद्ध तत्त्वकी है और वही लक्ष्यमें रहता है ।

सम्यग्दृष्टिकी लीला—सम्यग्दृष्टिकी लीला विचित्र है । देखो—जिस कल्पनासे सम्यग्दृष्टिकी अरहत और सिद्धस्वरूप मिल गया, वह कल्पना भूखी रह-रहकर स्वयं मर जाती है । कल्पनाकी खुराक कल्पनाका राग है । ज्ञानीका जो शुभोपयोग है, उसे रागकी खुराक नहीं मिलती । रागको यदि रागकी खुराक नहीं मिले, तो वह खत्म हो जायगा । भक्तकी भक्ति भी उसे उच्च पद प्राप्त करनेमें बाधक है । भक्त इस बातको जानता हुआ भी भक्ति करता है,

उससे बाज नहीं आता। इसे शास्त्रोंमें उसका प्रशस्त राग ही माना है, और राग तो चाहे प्रशस्त हो या अप्रशस्त, सभीको हेय बताया गया है। प्रश्न—जब रागको हेय बताया गया है, तो सम्यग्दृष्टि शुभोपयोगको करता ही क्यों है? उत्तर—सम्यग्दृष्टि शुभोपयोगको करता नहीं है, वह उसके होता है, इसके लिये वह क्या करे? वह अन्तरगमे उसे उपादेय नहीं मानता, इसलिये उसे पकड़ता नहीं है। सम्यग्दृष्टि श्रद्धासे पूर्ण अकर्ता है।

परिणामोका उपसंहार—जीवोंके परिणाम तीन प्रकारके बताये गये हैं—अशुभ, शुभ और शुद्ध। इनमें मिथ्यादृष्टिके शुभ और अशुभ परिणाम कर्मबन्धके ही कारण होते हैं। सम्यग्दृष्टि अशुभका तो त्याग करता ही है, पर शुभको भी उपादेय नहीं मानता, अतः उसका शुभोपयोग विशेषतया कर्मबन्धका कारण नहीं होता, प्रत्युत शुद्धोपयोगका पूर्व कारण होता है। शुद्धोपयोग साक्षात् वीतरागपरिणति है, वही कर्मोंका विनाश करता है और केवलज्ञानको उत्पन्न करता है। ज्ञानीकी दृष्टि सदा शुद्धोपयोग प्राप्त करनेपर रहती है परन्तु श्रद्धाका लक्ष्य शुद्ध पर्याय भी न रहकर द्रव्य व अर्थ रहता है। हमें भी सदा यही लक्ष्य रखना चाहिए, और जब तक शुद्धोपयोग दशा प्रगट न हो, तब तक उदासीन भावसे शुभ क्रियाएँ होते रहना चाहिये। कहीं ऐसा न हो कि हम अशुभके समान शुभ क्रियाओंको भी छोड़ बैठें और शुद्ध तो हमसे छूटा हुआ ही है। ऐसी दशामें हम कहींके न रहेंगे। यह व्यवहारकी बात है।

ये अशुभादि तीन परिणाम आत्माके ही हैं, पर इनमें जो सामान्य परिणामन है, वह आत्मस्वरूप है। आत्मामें जो विभावगुण है, वही क्रोधादिरूप परिणामता है। प्रश्न—क्या रागादि भी आत्माके स्वभावसे परिणामता है? उत्तर—निर्मित्तकी उपस्थितिमें अशुद्ध आत्मा अपने विभावस्वभावकी परिणतिसे रागरूप परिणामता है। अथ परिणाम वस्तुस्वभावत्वेन निश्चिनोति—अब परिणाम वस्तुका स्वभाव है, इस बातका निश्चय करते हैं—

णत्थि विणा परिणाम अत्थो अत्थ विरोहं परिणामो ।

द्वगुणपज्जयत्थो अत्थो अत्थित्तिणव्वत्तो ॥१०॥

पदार्थकी द्रव्यगुणपर्यायस्थिता—परिणामके बिना अर्थ नहीं, इसका अभिप्राय यह है कि पर्यायके बिना द्रव्यका अस्तित्व नहीं। यदि कोई कहे कि ऐसा मनुष्य लाओ जो न बालक हो, न जवान हो और न बूढ़ा हो, तो बताओ किसी अवस्था विशेषके बिना केवल मनुष्य कैसे लाया जा सकता है? जब भी और जहाँ कहीं भी मनुष्य मिलेगा, वह किसी न किसी बाल-वृद्धादि अवस्थासे युक्त ही मिलेगा। इसी प्रकार कोई भी पदार्थ पर्यायशून्य नहीं मिल सकता। जब भी और जहाँ कहीं भी पदार्थ मिलेगा, वह पर्याय-संयुक्त ही मिलेगा। जिसकी कोई पर्याय उपलब्ध नहीं, उसकी सत्ता क्या? बच्चे अक्सर खेल खेलमें किसी बालकको बीमार मानकर उसके चिकित्सक बन जाते हैं और उसके अच्छा होनेके लिए दवा बतलाने

लगते हैं कि इसे आक्राशकी छाल, धुआँकी कोपल और अमरबेलकी जड़ लेकर गंधेके सींगसे पीसकर पिला दो, जल्दी अच्छा हो जायगा। पर जब उक्त कोई चीज अपना अस्तित्व ही नहीं रखती, तो उनका समुदाय कैसा ?

पर्यायकी प्रतिक्षण अवश्यंभाविता—द्रव्यके बिना पर्याय नहीं, पर्यायके बिना द्रव्य नहीं। जो वस्तु जिस क्षण जिस रूपसे रहेगी, उसीका नाम पर्याय है। पर्याय प्रतिक्षण नवीन नवीन उत्पन्न होती रहती है, पर वह प्रतिक्षणका परिणामन इतना सूक्ष्म होता है कि हम उसे जान नहीं सकते। कुछ कालके बाद ही हमें उसका ज्ञान होता है। कोई बालक एक वर्ष पूर्व ३॥ फुटका था और उसका वजन १ मन था ॥ आज वर्षभरके उपरान्त वह ४ फुटका हो गया और वजन भी १ मन ५ सेर हो गया, तो यह परिवर्तन एक साथ एक दिनमें ही नहीं हो गया। वह बराबर गत वर्षसे ही प्रतिक्षण बढ़ता हुआ चला आ रहा है, पर प्रतिक्षणका परिवर्तन इतना सूक्ष्म था कि हमें उसका भान नहीं होता था। आज वर्षभरमें वह स्थूलरूप में सामने आया, तब हमें उसका ज्ञान हो सका।

वस्तुका परिणमन तो अवश्यम्भावी है। कहीपर उस परिणमनके बाह्य निमित्त दिखाई देते हैं और कहीपर नहीं। एक लड़का दूर खड़ा हुआ किसी दूसरे बालकको अपनी मुखाकृति बिगाड़कर चिढ़ा रहा है और दूसरा चिढ़ रहा है। बताओ, वह किसकी परिणतिसे चिढ़ रहा है ? चिढ़ तो उसमें निज परिणतिसे है, परन्तु निमित्त वह चिढ़ाने वाला बालक हो रहा है। यहाँपर बाह्य निमित्त दिखाई दे रहा है। पर कही बाह्य निमित्त दिखाई दे रहा है। पर कही बाह्य निमित्त नहीं होनेपर भी वस्तुका परिणमन बराबर होता रहता है। एक आम हरासे पीला हो गया। यहाँपर जाहिरमें कोई बाह्य निमित्त नहीं है, फिर भी आमके रूपमें परिवर्तन तो हुआ ही है। मुखकी उपस्थितिमें दर्पणमें जो रूप बनता है, वह प्रतिबिम्ब कहलाता है। यहाँ जो दर्पणमें परिणमन हुआ, वह दर्पणका ही है, हाँ मुख उसमें निमित्त कारण अवश्य हुआ। इसी प्रकार जीवमें जो क्रोधादिरूप परिणमन होता है, उसमें कर्मका उदय निमित्त पड़ा करता है। पर सिद्धोमें जो परिणमन प्रतिक्षण हो रहा है, उसमें बाह्य निमित्त नहीं है।

वस्तुविज्ञानका फल विकारका अभाव—प्रश्न—“हम जीवद्रव्य हैं, हमारा परिणमन हममें हमारे ही निमित्तसे हो रहा है। दूसरे किसीके निमित्तसे मेरे भीतर परिणमन नहीं होता।” ऐसा जाननेसे हमें क्या लाभ हुआ ? उत्तर—यह लाभ हुआ कि वैसा जाननेसे हमारे भीतर वैसी ही श्रद्धा प्रगट होती है, उससे परमें राग, द्वेष या मोह नहीं होता। दूसरे में इष्ट-अनिष्टकी कल्पना नहीं जगती और इस प्रकार हम एक बड़ी आकुलतासे मुक्ति पा जाते हैं।

वस्तुविज्ञानका फल राग, द्वेष, मोह, लिप्सा आदिको दूर करना है। हमें कर्मके क्षयोपशमसे जो कुछ भी ज्ञान मिला है उसका उपयोग हमें परसे ममत्व हटानेमें ही करना चाहिये। जो दुनियादारीकी बातोंमें ही अपने ज्ञानका उपयोग करते हैं वे मानो हाथी पा करके उसपर ईधन ढो रहे हैं, अथवा राखके लिये चन्दनको जला रहे हैं, अथवा अमृत पा करके उससे पैर धो रहे हैं, अथवा चिन्तामणि रत्नको कौआ उड़ानेके लिये फेंक रहे हैं। कुछ लोग इतने कजूस देखे जाते हैं कि केला खा करके उसके छिलकेको भी चाट जाते हैं। पर हमें उन जैसी कंजूसी ज्ञानके पक्षमें लगाना चाहिये। हमें जितना भी ज्ञान प्राप्त है, उसे निरन्तर आत्महितमें, स्वकल्याणमें ही व्यय करना चाहिये। सर्व ज्ञेयाकार वहाँ स्वयं प्रकट होंगे।

उपदेशका विशुद्ध प्रयोजन—प्रश्न—यदि ऐसा है, तो फिर आपको भी आपका ज्ञान अपने ही कल्याणमें लगाना चाहिए। हमारे लिए उपदेशादि क्यों देते हैं? उत्तर—आपका कहना ठीक है, हमें अपने ज्ञानका उपयोग स्वकल्याणमें ही करना चाहिए। फिर भी हम जो उपदेशादि देते हैं, वह अपने ज्ञानकी रक्षाके लिए ही देते हैं। ज्ञानकी ऐसी विलक्षण बात है कि ज्यो-ज्यो इसे हम खर्च करते हैं, त्यो-त्यो यह बढ़ता है और जब हम इसका खर्च बन्द कर देते हैं अर्थात् दूसरोको नहीं देते हैं, तब इसकी वृद्धि रुक जाती है और ज्ञानको जग लगना शुरू हो जाता है। कहा भी है—

सरस्वतिके भंडारकी, बड़ी अपूरव बात ।

खर्चते यह बढ़त है, बिन खर्च घट जात ॥

लोग ज्ञान पा करके दूसरोके साथ शास्त्रार्थ करते हैं, वाद-विवाद करते हैं और दूसरोको नीचा दिखानेका प्रयत्न करते हैं। पर यह ज्ञानका, विद्या पानेका दुरुपयोग है। इसी प्रकार धन पा करके लोग मदान्ध हो जाते हैं, उन्हें फिर दूसरेके सुख दुःखका कुछ ख्याल नहीं रहता। रात दिन विषयोंके सेवनमें ही उलझे रहते हैं। उनकी यह दशा यहा तक बढ़ जाती है कि यदि कोई सुगुरु उनके भलेकी बात कहे, तो उन्हें वह विषसी लगती है। किसी आचार्यने उनकी यह दशा देखकर कहा है—

न शृण्वन्ति न बुध्यन्ति न प्रयान्ति च सत्पथम् ।

प्रयान्तोऽपि न कार्यान्ति धनान्धा इति चिन्त्यताम् ॥

अर्थात् धनके मदसे अन्धे हुए पुरुष प्रथम तो अपने कल्याणकी बात सुनते ही नहीं हैं। यदि लोकलाजवश सुन भी लें, तो उसे समझते नहीं हैं। यदि समझ भी लें, तो उस सुमार्गपर चलते नहीं हैं। यदि चार जनोंके कहने-सुननेसे चलें भी, तो कार्यके अन्त तक नहीं पहुँचते, बीचमें ही अटक जाते हैं, धनान्धोंकी यह दशा विचारणीय है। इसी प्रकार लोग शक्तिबलको पाकर उसका उपयोग दूसरोको पीडा पहुँचानेमें करते हैं। वे शिकार खेलकर,

गरीबोको सताकर और निहत्थोपर वारं करके अपनेको शक्तिशाली होनेका गौरव अनुभव करते हैं। पर समझदारोकी बाते इनसे विपरीत ही हुआ करती है। किसीने कितना सुन्दर कहा है—

विद्या विवादाय धन मदाय, शक्तिः परेषां परिपीडनाय । खलस्य साधोर्विपरीतमेतद्, ज्ञानाय दानाय च रक्षणाय ॥१॥ अर्थात् यदि दुर्जन मनुष्यको विद्या मिलती है, तो वह दूसरो से विवाद करता है, धन मिलता है, तो वह गर्व करता है और शक्ति मिलती है तो वह दूसरोको पीडा देता है। पर जो सज्जन होते हैं, साधु होते हैं, उनकी विद्या दूसरोके ज्ञान बढ़ानेके काम आती है, उनका धन दानके काम आता है और उनकी शक्ति दूसरोकी रक्षाके काम आती है।

वस्तुकी सामान्यविशेषात्मकतामे द्रव्य गुण पर्यायकी सिद्धि—कोई भी वस्तु परिणामनके बिना नहीं रहती। द्रव्य, गुण, पर्यायमे रहनेसे ही उसका अस्तित्व है। वस्तु पर्यायके बिना सत्ताको प्राप्त नहीं हो सकता। मनुष्यपर्यायमे रहनेपर जो हालतें उस पर्यायके स्वभाव से हैं, यदि उन्हें न माना जाय, तो मनुष्यत्व क्या रहेगा? यदि किसीसे कहा जाय कि मनुष्य को देखो, पर उसके बालपन, जवानी और वृद्धपनको मत देखो, तो बताओ—क्या देखा जा सकता है? हाँ, उन सब पर्यायोमे अन्वयरूपसे रहने वाला जो कुछ है, वह मनुष्य ज्ञानके द्वारा जाना जा सकता है। वस्तु एक है, वह कोई न कोई हालतमे रहती ही है। जो हालत है, पर्याय है और जो प्रत्येक हालतमे अन्तर एक स्वरूप है, वही द्रव्य है। यह हालत द्रव्यसे पृथक् नहीं है। परन्तु अवस्था क्षणभरको रहती है और द्रव्य अनेक अवस्थाओको पार करता हुआ त्रिकाल रहता है, इसलिए पर्यायसे द्रव्यका पृथक् स्वरूप हुआ। वर्तमानमे तो द्रव्य उस पर्यायमय है। वस्तुकी उपलब्धि परिणामनसे पृथक् ज्ञानगम्य तो है, परन्तु वस्तुमे पृथक् नहीं मिलेगी, क्योंकि वस्तु सामान्यविशेषात्मक ही होता है। जब हम ज्ञाननयके द्वारा उस वस्तुके सामान्य भावका बोध कर रहे हैं, तब हमारे ज्ञानमे सामान्य भाव तो पृथक् स्वरूपसे ज्ञात हुआ, फिर भी ऐसा जानने वाला मैं भी सामान्यविशेषात्मक रहा तथा जिस वस्तुका वह अंश ज्ञात हुआ वह भी सामान्यविशेषात्मक है।

अविष्वग्भावकी दृष्टिसे सिद्धि—अनादिकालसे इस जीवने पर्यायमात्रको तो समझा, अपनी क्षणिक विकार अवस्थाओको आत्मपदार्थरूपसे माना, परन्तु प्रतिपर्यायमे नित्य प्रकाशमान, अनाद्यनन्त, अखण्ड ध्रुवस्वभावी निज ज्ञायकभावको नहीं पहिचाना। उसका लक्ष्य द्रव्य-दृष्टिसे होता है। वह द्रव्य पर्यायके बिना नहीं है, फिर भी पर्यायके भेदको गौण करके नित्य अखण्ड स्वभावसे जो वर्तता है उसके लक्ष्यसे पर्यायका विकल्प मिटता है और पश्चात् परमार्थ का अनुभव होता है। इसी उपायसे पर्यायकी निर्मलता प्रगट होती जाती है।

आत्माकी पर्यायें जाति-अपेक्षा सन्नेपसे तीन प्रकारकी हैं—शुभ, अशुभ और शुद्ध । हम इन्हीं पर्यायोंके करनेमें समर्थ हैं, किन्तु जगत्के किसी परमाणुमात्रका परिवर्तन करनेमें हम समर्थ नहीं हैं । जैसे हम अशुभ विचार कर लें या शुभ विचार करें, या शुभ अशुभ दोनोंसे रहित केवल ज्ञाताद्रष्टा रहे, हममें क्या पर्याय होती है, वह मुझमें उस काल अभेदरूप से वर्तती है, इसी तरह जिन-जिन द्रव्योंमें जब जो पर्याय होती है, तब वह वही अभेदरूपसे वर्तती है । इस प्रकार निजसे ही द्रव्य और पर्यायकी अपृथक्ता जानने समझने वाला मोही अज्ञानी नहीं हो सकता, उसमें कर्तृत्वबुद्धि नहीं जग सकती । द्रव्यके यथार्थस्वरूपका बोध मोहभावके नाशका कारण है । जो कार्य जिस उपायसे होता है, उसकी सिद्धि उसी उपायसे होती है ।

परिणामनशून्य वस्तुका अभाव—यदि वस्तु परिणामनशून्य हो, तो वह वस्तु तो गधे के सींगकी तरह शून्य होगी । जब परिणामन नहीं तब चर्चा किसकी ? परिणामनशून्य वह वस्तु तो गप्प नहीं, महागप्प है । गप्पमें भी द्रव्य, गुण, पर्याय मिलेगा, उसका आश्रय मिलेगा, परन्तु परिणामनशून्य उस हौवाकी हम क्या चर्चा करें । इसलिए द्रव्य, गुण और पर्याय पृथक् सत्ताक नहीं मिलेंगे, और न किसीकी पर्याय किसी अन्यकी सत्तारूप ही मिलेगी । सर्व पदार्थ स्व-स्वमें ही स्थित है । यदि परिणामनशून्य वस्तु मानी जाय, तो हमें लोकमें बताओ कि दूध, दही, घी, छाछके अतिरिक्त गोरस क्या है ? यद्यपि यहा गोरस भी द्रव्य नहीं, पर्याय है, तो भी दृष्टान्तको प्रगट करनेके लिए यह समर्थ दृष्टान्त है । देखो—दूध गोरस है और दही भी वही गोरस है, छाछ, घी भी वही गोरस है । फिर भी जो इन पर्यायोंमें से किसी एक पर्याय रूप ही न रहकर सबमें अनुगत है, वह गोरस आपको कभी दिख भी सकता है ? नहीं दिख सकता, किन्तु ज्ञानगम्य अवश्य है । यही कारण है कि गोरसका त्यागी सर्वत्यागी कहलाता है । परन्तु दूध या दहीका त्यागी गोरसका त्यागी नहीं कहलाता । इसी बातको आत्ममीमासा में समन्तभद्राचार्यने कहा है—

पयोव्रतो न दध्यत्ति न पयोऽत्ति दधिव्रतः ।

अगोरसव्रतो नोभे, तस्मात्तत्त्व त्रयात्मकम् ॥

जो पयोव्रती है अर्थात् जिसने केवल दूध खानेका ही नियम ले रखा है, वह दही नहीं खाता । जो दही खानेका नियम वाला है, वह दूध नहीं खाता और जो अगोरसव्रती है अर्थात् जिसने गोरस खानेका ही त्याग कर रखा है, वह न दूध ही खाता है और न दही ही खाता है । इससे सिद्ध होता है कि तत्त्व त्रयात्मक है अर्थात् वस्तु उत्पादव्ययघ्राव्यात्मक है । दूध, दही आदिमें जो रहता है, वही गोरस है, पर उसे दूध आदिसे पृथक् नहीं कर सकते और न उसे पृथक् रूपसे बताया ही जा सकता है । जो कुछ भी कहा जायगा, वह दूध दही आदि रूप

ही होगा। पर्याय तो समझमें आ जायगी, पर द्रव्य समझमें आनेपर भी बताया नहीं जा सकता। गोरसके बिना दूध दही आदि नहीं और दूध-दहीके बिना गोरस नहीं, द्रव्यके बिना पर्याय नहीं और पर्यायके बिना द्रव्य नहीं।

केवलीके और सामान्य जनोके ज्ञानमें अन्तर—प्रश्न—केवलीके और सामान्यजनोके जाननेमें क्या अन्तर है? उत्तर—सामान्य जन तो कुछ अंशको जानते हैं, क्रमसे जानते हैं, अस्पष्ट जानते हैं, परन्तु केवली भगवान तीन लोक, तीन कालके सर्व पदार्थोंको एक साथ स्पष्ट जानते हैं। ज्ञानका स्वभाव जाननेका है। जब हम अनेक विघ्न बाधाओंके रहते हुए भी, आवरण कर्म और इन्द्रियकी प्रतिबन्धता होते हुए भी इतना जानते हैं, तो जहाँ सर्व आवरण और सर्व प्रतिबन्ध नष्ट हो गये, उनका ज्ञान इतनी सीमाको ही जाने, ऐसी नियामक व्यवस्था करने वाला कौन है? कोई नहीं। तब उनका ज्ञान नियमसे द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव सभी अपेक्षाओंसे असीम है, सबको स्पष्ट जानता है। अर्थात् सब जैसे निज ज्ञयाकारको जानता है।

यथार्थ ज्ञानके बिना दुर्दशाकी भाजनता—वस्तुके बिना पर्याय नहीं रह सकती। यह दीखने वाली पर्याय है, पर ज्ञानसे त्रैकालिक अनुगत द्रव्यको जान सकते हैं। यह जो सामने खड़ा खम्भा दिखाई देता है, वह भी पर्यायरूप है। यह इसी रूपमें सदा स्थायी नहीं रहेगा, किन्तु उसकी विभिन्न पर्यायोमें पुद्गलद्रव्य बराबर अनुगत रहेगा। यही बात सर्व चेतन-अचेतन-द्रव्योंमें समझना चाहिए। इस प्रकार यदि तत्त्व समझमें आ गया, तो बेडा पार है, अन्यथा सब बेकार है। जैसे मोही जीव स्त्री पति आदिके साथ विषय भोगकर अपनी शारीरिक शक्तिको खोकर सुख मानता है, उसी प्रकार अज्ञानी जीव बाहरी पदार्थोंके जानने देखनेमें ही अपनी ज्ञानशक्तिको खोकर अपनेको ज्ञानी और विद्वान् मानता है। जो ज्ञान आत्मज्ञान पैदा न करे, वह अज्ञान या कुज्ञान ही है। इसलिए हमें बाह्यपदार्थोंकी ओरसे उपयोग हटाकर उन्हीं तत्त्वोंको जाननेका प्रयत्न करना चाहिए जो कि आत्माके लिए हितकारी हो। उन्हीं लोगोकी सगति करना चाहिए, जिनसे हमारे ज्ञान, ध्यान और चारित्रकी वृद्धिमें सहायता मिले। उन लोगोकी सगति कदाचित् भी नहीं करना चाहिए, जिनसे हमारा चारित्र बिगड़े, हमारे बिचार-बुरे हो और समयमें बाधा आवे। हमें अपने दिन रातके २४ घटोका हिसाब रखना चाहिए कि हमारा कितना समय भले कार्योंमें लगता है, या देकार जाता है। मनुष्यजीवन अनमोल है, इसकी एव-एक बड़ी रुपया व्यय करनेपर भी नहीं मिल सकती है। आज हमें इसके बहुमूल्यपनेका ज्ञान नहीं होता परन्तु जब हम दुर्गंतियोंमें पहुँचते हैं यदि कुछ विवेक जगे तब वहाँ इसकी कीमतका पता लगता है। जरा बैलगाड़ीमें जुते और बोझा ढोने वाले इन बैलोकी ओर तो देखो, जो बेचारे आँसू बहा-बहाकर गाड़ीको खींच रहे हैं और मानो अव्यक्तरूपसे हाँकने वाले और देखने वालोंसे कहते हैं कि हे मनुष्यो, हमने

उस जन्ममे मायाचार किया, भली बात कहने वालोंसे लडनेके लिए तैयार रहे और लेकर किसीका देना नहीं समझा, उसका फल आज बेल बनकर भोग रहे हैं। तुम लोगोने यह मानव देह पाया है, तो हमारे समान व्यर्थ मत खो देना, अन्यथा हम जैसे बनकर दिन रात कष्टसेवनमे ही समय बिताना पड़ेगा, दिनभर कठिन परिश्रम करनेपर भी वक्तपर घास पानी भी नसीब नहीं होगा। ये पूछ हिलाकर पीछे-पीछे भागने वाला कुत्ता भी मानो हमसे कह रहा है कि हे मानव देहधारी, तू मायाचारी करके किसीकी खुशामद मत करते फिरना। यदि दूसरेकी खुशामद करते फिरे और अपने भाई बन्धुओंको काटनेके लिए दौड़ते फिरे, तो मेरे समान तुम्हे भी कुत्तेका देह धारण करते और इधर-उधर पूछ हिलाते फिरना पड़ेगा। इस प्रकार जिस किसी भी देहधारीकी ओर हम देखें, वह अपनी मूकभाषामे कोई संकेत करके सावधान कर ही रहा है।

निराश्रय परिणामनका अभाव—जो पर्यायका आश्रयभूत है, वही पदार्थ है, तत्त्व है, द्रव्य है। यदि पर्यायका कोई आश्रय नहीं माना जायेगा, तो वह निराश्रय कहाँ ठहरेगा? जो निराश्रय परिणाम होता है, वह तो शून्यके समान कोई वस्तु नहीं है। एक सज्जनने अपने मित्रको पत्र लिखा कि तुम्हे मेरे पुत्रकी शादीमे अवश्य शामिल होना चाहिये और नियत समय पर मेरे घर आ ही जाना चाहिये। मित्रने लिखा, आपकी आज्ञा जरूर पालन करूंगा और सिरके बल दौड़ा आऊंगा। जब शादी हुई और मित्र शामिल नहीं हुए, दो उसने मित्रको पत्र लिखकर उलाहना दिया। उसने उत्तर दिया कि मैंने लिखे मुताबिक आपके यहाँ सिरके बल चलनेकी बहुत कोशिश की, मगर कामयाब न हो सका। बढके बातें करना पोलखातेकी हुआ करती हैं। पर्यायशून्यके वस्तुकी बात भी पोल ही है, जिसका कोई आश्रय नहीं, जड़-मूलका पता नहीं, वह अवस्तु ही समझना चाहिए। प्रतिसमय वस्तुमे एक एक परिणामन होता है।

एक बुढियाके चर्खेका तकुआ टेढा हो गया, वह लुहारके पास गई और बोली, इसका टेढापन निकाल दे। वह बोला दो टका लूंगा। उसने हा भरदी। जब लुहारने उसका तकुआ सीधा कर दिया और पैसे मागे तो वह बुढिया बोली—हमारे तकुएका टेढापन हमें दो और अपनी मजदूरीके टका हमसे ले लो। लुहार बेचारा यह उत्तर सुनकर बहुत चकराया। वह तकुवेका टेढापन कहासे दे? वह टेढापन तो एक पर्याय थी जो उसे सीधा करते-करते उसीमे विलीन हो गई। अब वह उसमे न सद्भावरूप ही है और न अन्तर्गुप्तरूप ही है। प्रत्येक द्रव्यमे प्रतिक्षणभावी पर्याय नष्ट होती हुई नवीन पर्यायको उत्पन्न करती रहती है, यही अनादिकालीन परम्परा है, जो आगे भी अनन्त काल तक चलती रहेगी। तकुवेके टेढेपनकी विलीनताने ही उसके सीधेपनका रूप धारण किया है। जब किसी वस्तु जवान थे और आज

बूढ़े हो गये, तो बताओ—हमारी जवानी कहां चली गई ? क्या शरीरके भीतर छिप गई ? शरीरको चीरकर भी देखे, तो उसका कहीं पता नहीं चलेगा । मानना पड़ेगा कि वह जवानी क्रम-क्रमसे बुढ़ापेरूपमें परिणत हो गई ।

चर्चासे शिक्षाका लाभ—देखो भैया ! हमने इस प्रकार आपसे चर्चा एक घंटे भर की, पर इसमें धर्म क्या और कितना हुआ ? इसका निष्कर्ष यही है कि हमें आजकी चर्चासे यह श्रद्धान् दृढ हो जाना चाहिए कि प्रत्येक द्रव्य स्वतन्त्र है । मैं भी स्वतन्त्र द्रव्य हूँ और मेरी गुण पर्याय भी स्वतन्त्र है । चर्चा धर्मदृष्टिके लिये होती है । सिद्धान्तमें बाह्य द्रव्यकी भी चर्चाये है, जैसे—महामत्स्य इतना लम्बा चौड़ा है, चौइन्द्री भौरा एक योजनका होता है, इत्यादि बतावो इस चर्चासे क्या लाभ है ? यही कि हमारी दृष्टि उन विकारी परिणामोंपर जाये कि जिनके कारण उन पर्यायोंमें उत्पन्न होना पड़ता है परन्तु जावे उन परिणामोंके निषेधका लक्ष्य रहते हुए । त्रिलोक और त्रिकालकी चर्चाका भी यही उद्देश्य है कि हमारी दृष्टि उस ओर जाय, जिसके कारण हमें सर्वत्र परिभ्रमण करना पड़ता है । कहनेका सार यही है कि तत्त्वको स्वतन्त्र समझकर स्वरूपमें लीन रहो ।

अर्थकी द्रव्यगुणपर्यायस्थिताका विश्लेषण—इस गाथाकी उत्तर पक्ति बहुत माननीय है “द्रव्यगुणपञ्जयत्थो अर्थो अतिरिक्तग्वत्तो” जो द्रव्यगुण पर्यायमें स्थित है द्रव्यगुणपर्याय-सूचक उत्पादव्ययध्रौव्यमय अस्तित्व वरके रचा हुआ व रच रहा है यह अर्थ अनुभवनीय होता है । यहाँ चर्चनीय पद चार हैं—१-पर्याय, २-गुण, ३-द्रव्य, ४-अर्थ । पर्याय तो प्रतिक्षण वर्तनारूप है, विनाशीक है, एक वस्तुमें अनेक सहभावी परिणामन पाये जाते हैं उनकी शक्तियोंका नाम गुण है । ये गुण ध्रुव होते हैं त्रैकालिक सर्व अवस्थाओंमें एकरूप गुणरूप रहते हैं इसीसे यह सामान्य कहलाते हैं, इन सर्व गुणोंका अभेद एक पिण्ड जो सामान्य रूप रहता है वह द्रव्य है । इसमें पर्याये अन्तर्लीन हैं अतः गुणपर्यायवद्द्रव्य भी इसका लक्षण है । द्रव्यदृष्टि करते हुए सामान्य अभेदरूप दृष्टि इसी हेतु हो जाती है । अब अर्थ क्या है ? द्रव्य गुण पर्यायमें व्यवस्थित परन्तु किसी एक दृष्टिसे रहित समग्र अनुभवनीय जो वस्तु है वह अर्थ है यही परम भूतार्थ है । इसके अतिरिक्त जो भी दृष्टि है वह सब ऋण है । यहाँ अर्थके समक्ष द्रव्य विशेष है, द्रव्यके समक्ष गुण विशेष है, गुणके समक्ष पर्याय विशेष है । अर्थ कभी विशेषरूप नहीं बना, अर्थकी ये विशेषता है । देखो भैया ! द्रव्य तो अभेदसामान्य है वह भी अनुभवके समक्ष विशेष है, आखिर अभेदरूपसे तो भेद किया गया । यहाँ वस्तुका स्वरूप चल रहा है । प्रत्येक वस्तुकी पर्यायें प्रतिक्षण बदलती रहती हैं और नवीन उत्पन्न होती रहती हैं । उन प्रतिसमय-भावी पर्यायोंमें जो अन्वयरूपसे चलता रहता है, उसे ध्रौव्य कहते हैं जो नवीन पर्यायें पैदा होती हैं उसे उत्पाद कहते हैं और जो पूर्व पर्याय नष्ट होती हैं उसे व्यय कहते हैं । इस

प्रकार उत्पाद, व्यय और ध्रौव्ययुक्त वस्तु है। यही सूत्रकार श्री उमास्वामीने कहा है—
उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् । (तत्त्वार्थ० अ० ५) देखो भैया ! सर्वत्र पर्यायोका प्रवाह चल रहा है। उनमें जो अन्वयरूपसे चल रहा है, वह सामान्य कहलाता है। जो पर्यायोका प्रवाह है, वह विशेष है। जो सामान्यमें विशेषोंमें और उन सब व्यक्तियोंमें रहे वह द्रव्य है। एक मनुष्य मरकर देव हो गया। यहाँ मनुष्यपर्यायिका तो व्यय हुआ और देवपर्यायिका उत्पाद हुआ। इन दोनोंके बीच क्या केवल सामान्य तत्त्व है ? नहीं। क्या केवल विशेष तत्त्व है ? नहीं। तो क्या अर्थ हुआ ? तीनोंका समुदायरूप जो तत्त्व है, वही सत्य है।

सामान्य विशेषकी द्विविधताका भाव—सामान्यके दो भेद हैं—ऊर्ध्वतासामान्य और तिर्यक्सामान्य। एक ही वस्तुकी आगे-आगे होने वाली अनेक पर्यायोंमें रहने वाले सामान्यको ऊर्ध्वता सामान्य कहते हैं। एक समयमें भिन्न-भिन्न स्थानोंमें पाये जाने वाले पदार्थोंमें जो समता होती है, वह तिर्यक् सामान्य कहलाता है। द्रव्य सामान्यरूप है, पर्याय विशेषरूप है। सामान्यके दो भेद हैं, उनमें द्रव्य ऊर्ध्वता सामान्यरूप है। मेरी जितनी पर्यायें हैं, उनमें चलने वाला जो ऊर्ध्वतासामान्य है, उसीमें द्रव्य है, वही द्रव्यका सूचक है, एकत्वका सकेतक है। विशेष भी दो प्रकारके होते हैं—सहभावी विशेष और क्रमभावी विशेष। जो एक साथ रहे, उन्हें सहभावी विशेष कहते हैं। जो क्रमसे होने वाले विशेष हैं, उन्हें क्रमभावी विशेष कहते हैं। आत्मामें ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य आदि एक साथ रहते हैं, अतः उन्हें सहभावी विशेष कहते हैं। इन्हींका दूसरा नाम गुण है। क्रमभावी विशेष क्रमसे होते हैं और उन्हें ही पर्याय कहते हैं। वस्तुकी अखंडता जाननेके लिए उक्त तत्त्वोंका जानना आवश्यक है। क्या प्रतिसमय होने वाली पर्यायें ही वस्तु हैं ? नहीं। तो क्या सामान्यभाव ही वस्तु है ? नहीं, तब क्या शक्तिमात्र वस्तु है ? नहीं। वस्तु तो द्रव्य, गुण, पर्यायमें व्यवस्थित है। वस्तुको समझनेके लिए व्यापक दृष्टि बनानी पड़ती है। सहभावी विशेषरूप गुणोंमें और क्रमभावी विशेषरूप पर्यायोंमें जो रहता है, वह द्रव्य है।

परिणामनकी निरन्तरभाविता—पूर्व पर्यायिका व्यय और नवीन पर्यायिका उत्पाद होते हुए भी जो दोनोंमें अन्वयरूपसे विद्यमान है, वही सत् है। जो उक्त तीनोंसे रचा गया और रचा जा रहा है, वह द्रव्य है, वस्तु है। द्रव्यमें ऐसा नहीं होता कि एक बार तीनोंसे रच दी गई, अब उसे आगे कुछ नहीं करना है। प्रतिसमय वह तीनोंसे रचा जा रहा है और आगे भी प्रतिसमय तीनोंसे रचा जाता रहेगा। इससे सिद्ध हुआ कि वस्तु परिणमनस्वभावी है। दर्पण का स्वभाव वस्तुओंको झलकाना है। उसे वही भी रखो, वस्तुका प्रतिबिम्ब उसमें पड़ेगा ही। यदि उसे सन्दूकमें बन्द करके भी रख देंगे, तो भी उसमें सन्दूकका ही प्रतिबिम्ब पड़ेगा। यदि उसे कपड़ेसे लपेटकर रखेंगे तो उसमें उसका ही प्रतिबिम्ब पड़ेगा। बिना प्रतिबिम्ब पड़े दर्पण

रह नहीं सकता । इसी प्रकार वस्तुका स्वभाव भी परिणामनशील है । जहाँ कहीं भी रहेगा—
निरन्तर परिणामन करता ही रहेगा ।

ऊँचीमे गंगा नदीका पुल है । उनके ऊपरसे नहर निकाली गई है । उस पुलमे ऊपरसे पानी भरता है । ज़ीनियरोका कहना है कि जिस दिन उसका भूना बन्द हो जायगा, उसी दिन वह टूट जायगा । यह तो एक लौकिक दृष्टान्त है, पर यही बात वस्तुमे लागू होती है कि जिस क्षण वस्तुका परिणामन बन्द हो जायगा उसी वक्त उसका अस्तित्व समाप्त हो जायगा । बनना, बिगड़ना और बनी रहना ही वस्तुका वर्तुत्व है । एके बिना दूसरेका अस्तित्व कैसा ? कल्पना करो—यदि कोई बने नहीं, तो बिगड़े क्या ? यदि बिगड़े नहीं, तो बने क्या और यदि बने बिगड़े नहीं, तो बना रहें क्या ? यदि कोई बना नहीं रह, तो बने-बिगड़े क्या ? जो धनी है, तो वह मदा धनी ही रहेगा, ऐसा नहीं हो सकता है । परिवर्तन अवश्यम्भावी है । हम भी बनते, बिगड़ते और बने रहते हैं ।

हृदयस्पर्शी भावकी आवश्यकता—भैया ! इस पर्यायका भी व्यय होगा, इसकी बात तो हम बहुत करते हैं और बिनीके मरनेपर श्मशानमे वैराग्य भी सबको बहुत पैदा होता है । मगार क्षणभंगुर दिवने लगता है और ऐसा लगने लगता है मानो हम अभी ससारका परित्याग कर देंगे । पर वताओ भीतर दिलमे चोट कितनोके लगती है ? मृतको जला करके

जीवित बच गये हैं, तो समझना चाहिए कि धर्मसेवन करनेके लिए ही बच गये हैं ? इसलिए हमें अपना समय धर्मसेवनमें ही लगाना चाहिए । यदि किसीसे पूछें कि आप कितने वर्षके हैं, तो वह उत्तर देता है कि हम ३७ वर्षके हैं परन्तु यह भूठ है । हम अनादिकालसे चले आ रहे हैं, इसलिए उत्तर यह देना चाहिए कि हम अनन्त वर्षके बूढ़े हैं और यदि किसी विशेष जिन्दगीसे मतलब है तो देखो धर्मके बिना जिन्दगी कोई जिन्दगी नहीं । अतः यह अनन्तकाल का जीवन तो व्यर्थ हो गया समझना चाहिए । जबसे हमारे भीतर धर्मभाव जागृत हुआ, पर से लक्ष्य छूटा, तभीसे हमारी जिन्दगी प्रारम्भ हुई समझना चाहिए । सुखकी प्राप्ति सुखके उपायसे मिलेगी । सुखकी प्राप्ति धर्मसे होती है, इसलिए सुखकी कामनावालोंको धर्मका पालन करना चाहिए । हम गृहस्थीकी लम्बी चौड़ी शान भले ही बना लेवें, पर उससे क्या ? सप्तम नरकका नारकी एक बार सुखी हो सक्ता है, यदि उसके श्रद्धा जग जाय और सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाय । पर गृहस्थीमें फसे मिथ्यात्वी मनुष्यके सुखकी कल्पना नहीं की जा सकती । जिसकी तरंगोंमें सप्त तत्त्वका श्रद्धान है, ज्ञायकभावकी श्रद्धा है ऐसा सम्यक्त्वी नारकी सुखी है, पर भोगासक्त मिथ्यात्वी मनुष्य सुखी नहीं है । अतः अशुद्धोपयोगका सम्बन्ध सुखका बाधक जानकर उसे त्यागें ।

क्रियाफलकी आलोचना—अथ चारित्रपरिणामसंपर्कमभववन्नो शुद्धशुभपरिणामयोरुपादानहानाय फलमालोचयति—अब चारित्र परिणामके संपर्कके सभववाले या जिनमें चारित्र परिणामका संपर्क व सभवपना है ऐसे शुद्ध और शुभ परिणामके उपादेय हेयपनाको प्रगट करनेके लिए फलका विवेचन करते हैं—

लोकमें ऐसा व्यवहार है कि जब किसीसे किसी चीजका त्याग कराना हो, तो उससे फलकी चर्चा करनी पड़ती है । फल सुन करके मनुष्यके भाव स्वयं हेय पदार्थको छोड़नेके हो जाते हैं । आज लोगमें रात्रिभोजनका प्रचार बढ रहा है, तो रात्रिभोजन करना बुरा है इसे छोड़ दो, ऐसा करनेसे काम नहीं चलेगा । उसे छोड़नेके लिए हमें रात्रिभोजनसे होनेवाली बुराइयोंको बताना पड़ेगा कि देखो रात्रिमें भोजन करनेसे सैकड़ों कीड़े-मकोड़ोंका घात होता है । यदि जीव दिख जाय, इसलिए प्रकाश रखते हैं, यदि ऐसा कहा जाय तो उसके निमित्तसे और भी पतंगे वगैरह आकर दीपकपर और भोजनमें गिरते हैं । सो खुद विचार लो यदि भूलसे ठीक तौरपर न दिखाई देनेसे जू पेटमें चला जाय तो जलोदर रोग हो जाता है । यदि मकड़ी चली जाय तो कोढ़ निकल आता है । यदि कहीं जहरीला कोई जीव जन्तु भोजनमें गिर जाय तो खाने वालोंके प्राण तक चले जाते हैं । एक बारकी बात है कि एक बरात किसी रात्रिभोजीके घर आई । बरातके लिए खीर पकाई गई । रातमें पकते समय ऊपरसे कहीं धुवा वगैरह लगनेसे छिपकली खीरकी कड़ाईमें गिर पड़ी । बरातियोंको खीर परोसी गई

और उन्होंने खाई। प्रातः काल कितने ही बराती सोतेके सोते रह गये अर्थात् मरे हुए पाये गये। उनके शरीर हरे पीले हो गये थे। जाच करने पर पता चला कि बची हुई खीरमें एक छिपकली पड़ी हुई है। इस प्रकारके अनेक अनर्थ हम प्रतिदिन देखते और सुनते हैं। इनसे बचने के लिए हमें रात्रिभोजनका त्याग करना आवश्यक है। इस ही शैलीसे विकल्प दूर हो सकता है। यह मोक्षमार्गका प्रकरण है, अतः उसके बाधक राग विकल्पको दूर करनेका उपदेश है, जिसमें ऋशुभोपयोगका राग प्रायः सबकी समझमें आता है सो वह तो प्रसिद्ध है, 'यहाँ शुभोपयोगका वर्णन शेष न्यायसे करते हैं अर्थात् इसी प्रकार कुन्द-कुन्द स्वामी भी शुभोपयोग का फल बताकर उसकी हेयताको और शुद्धोपयोगका फल बताकर उसकी उपादेयताको बताते हैं।

दृष्टिकी उपरिमता—जो शुद्धोपयोग पर चलेगा, उसके बीचमें शुभोपयोग होगा ही। परन्तु उसे उपादेय नहीं समझना चाहिए। चलते वक्त हमारी दृष्टि चार हाथ आगे रहती है, पर पैर तो दृष्टिके चार हाथ पीछे ही चलते हैं। यही क्रम है अतः उद्देश्य हमेशा ऊँचा रखना चाहिए। खेती अन्न उत्पन्न करनेके उद्देश्यसे की जाती है, घास फूसको उत्पन्न करनेके लिए नहीं। यह तो स्वयं ही उत्पन्न हो जाता है। यदि कोई खेती घास-फूसके पैदा करनेके लिए करे, तो वह समझदार नहीं कहलायगा। इसी प्रकार यदि कोई चारित्रिको शुभोपयोगके लिए धारण करे, तो यह भी बुद्धिमान् नहीं जानना चाहिए। शुद्धोपयोगके मार्ग पर चलनेवालेके शुभोपयोग तो स्वयं होता ही है। शुद्धोपयोग शुभोपयोगसे नहीं होता किन्तु शुभोपयोगके अनन्तर ही होता है, अशुभोपयोगके अनन्तर नहीं। हम पूजनके अन्तमें जो इष्ट प्रार्थना करते हैं, उसके शब्दोंपर ध्यान दीजिए। शुभोपयोग करते हुए भी शुभोपयोगका निषेध झलक रहा है। तब पादौ मम हृदये, मम हृदय तब पदद्वये लीनम्। तिष्ठतु जिनेन्द्र तावद्यावन्निर्वाणसम्प्राप्तिः ॥ अर्थात् हे जिनेन्द्र, तुम्हारे दोनों चरणकमल मेरे हृदयमें रहे और मेरा हृदय तुम्हारे दोनों चरणकमलोमें लीन रहे। कब तक? जब तक कि मुझे निर्वाणकी प्राप्ति न हो। कितना साफ कथन है कि हम तुम्हारे चरणोंकी भक्तिरूप शुभोपयोगको तब तक ही उपादेय मानते हैं, जब तक कि निर्वाणकी प्राप्ति नहीं होती। इससे शुभोपयोगके हेय-पना स्वतः सिद्ध हो जाता है। शुभोपयोगकी चिन्ता मत करो, शुद्धतत्त्वके लक्ष्यसे बर्तते रहो।

अन्तःप्रकाश—बड़ेसे बड़ा साधु भी अपनेको मैं साधु हूँ यो साधुपनका अनुभव नहीं करता। वह यही अनुभव करता है कि मैं ज्ञायक भाव रूप ही हूँ। पर उसके साधुकी क्रियाएँ स्वयं होती हैं। शुद्ध लक्ष्यवालेके राग हो तो कैसी क्रियाएँ होती हैं, कैसे अन्तर्वृत्ति होती है वह शुभोपयोग व शुभ क्रिया है। प्रश्न—क्या वह अपनेको साधु नहीं मानता? उत्तर—कदाचित् वह पर्यायिको जानता है परन्तु वह पर्यायिके 'ही' नहीं लगाता, अपने अकालिक स्वरूपको देखता है। साधु पर्यायिक है, पर्यायिको आत्मवस्तु नहीं मानता। देखो भैया! आचार्य

कुन्दकुन्द सब करते थे, पर उनकी दृष्टि शुद्धोपयोगपर ही थी। चारित्र्य परिणाम जहाँ अंशरूप से सम्भव है, वहाँ शुभोपयोग है और जहाँ चारित्र्य परिणामपर ही पूर्णपरिणाम है, वहाँ शुद्धोपयोग है। ऐसे शुद्धोपयोग और शुद्धोपयोगमे उपादेयता और हेयता बतलानेके लिए उनके फलोपर विचार करते हैं। विचार ही नहीं, किन्तु विवेचना करते हैं। विवेचनाका अर्थ दोनो का लक्षण, फल आदि पृथक्-पृथक् रखकर स्पष्ट रूपसे अलग-अलग कर देना है। यहाँ शुभोपयोगको जो हेय कहा है, उसका यह अर्थ है कि जो शुभोपयोग होता है वही हित है, वही मैं हूँ, इस प्रकारकी बुद्धि होना हेय है। शुभोपयोग छोड़नेसे नहीं छूटता, किन्तु अनादि, अनन्त निर्मल चैतन्यस्वभावपर दृढ़ दृष्टि होनेपर स्वयं छूट जाता है। यदि ज्ञानीके शुभोपयोग रखने की ही दृष्टि होती तो आत्माके निर्मल स्वभावपर उपयोग रहनेरूप शुभोपयोग कैसे होता ?

वस्तु निश्चय-व्यवहारात्मक है, वस्तुये दोनोमे से एक ही रहे, ऐसा नहीं हो सकता। क्योंकि पर्याय बिना द्रव्य नहीं टहरती और द्रव्यके दिना पर्याय नहीं टहरती। आपने गरुड-मूर्ति देखी होगी, वह अभेद और भेदका दृष्टान्त प्रतीत होता है। अभेद तो ऐसा है कि मनुष्य के शरीरमे हाथीका मुख फिट बैठ दिया और भेद बतानेके लिए चूहेके वाहनकी कल्पना की गई है। जैसे चूहा किसी वस्त्रादिको कुतर-कुतरकर खडित कर देता है, यही बात निश्चय-व्यवहारमे है। इतना भेद अवश्य है कि निश्चय-व्यवहारके अभेद और भेद एक ही वस्तुमे दिखाए जाते हैं। जैसे अनन्त गुणोंका अभेद पिण्ड आत्मा निश्चयनयका विषय है, और उसके गुणोंका भेद या पर्याय विकार पर्यायनयका विषय है। इस आत्मासे तीन उपयोग होते हैं जो पर्यायस्वरूप हैं। उसमे से अशुभोपयोग तो इत्यन्त हेय है ही, यहाँ शुद्धोपयोग और शुभोपयोगमे से क्या ग्रहण योग्य है और क्या त्यागने योग्य है, इस प्रयोजनको बतानेके लिए उनके फलोका प्रतिपादन करते हैं —

धर्मेण परिणदप्त्वा अप्त्वा यदि सुद्धसपयोगजुदो ।

पावदि रिण्वाणसुह सुहोवजुत्तोव सगसुह ॥११॥

ज्ञानीके शुद्धोपयोग और शुभोपयोगका फल—धर्मसे परिणत आत्मा यदि शुद्धोपयोग सप्रयुक्त होता है, वह निर्वाणके सुखको पाता है, और यदि वह शुभोपयोगसे युक्त होता है, तो स्वर्गके सुखको पाता है। भैया ! धर्मका फल तो एक ही है। जब यह आत्मा धर्मस्वभाव से परिणत होकर शुद्धोपयोगकी परिणतिको धारण करता है, तब निष्प्रतिपक्ष शक्तिवाला होकर स्वेष्टसाधनमे समर्थ चारित्र्यको धारण कर साक्षात् मोक्षको प्राप्त होता है। देखो, जो रामचन्द्र अग्नि परीक्षाके बाद ससारसे विरक्त सीताको मनाते थे, उसे घर चलने और आनन्द से रहनेके लिए आग्रह करते थे, वे ही जब ससारसे विरक्त हो गये और दीक्षा लेकर सागु बन गये, तब सीताका जीव जो सोलहवें स्वर्गमे प्रतीन्द्र हुआ था, वह आता है और उसके

मोह जागृत होता है कि यदि किसी भी प्रकार रामचन्द्रजी समयसे ढिग जाये, तो फिर हम दोनों ससारमे एक साथ कुछ काल और आनन्दसे व्यतीत करेंगे, फिर तपस्या कर साथ साथ मोक्ष जावेंगे। ऐसा सोचकर वह सीताका रूप बनाता है और अनेक प्रकारके हाव-भाव दिखाकर समयसे गिरानेका उपाय करता है। जब उसे इस प्रकार सफलता नहीं मिलती है, तो वह अपनी और भी माया फैलाता है, रावणको अपने वेश पकड़ करके खींचता हुआ दिखलाता है, स्वयं चिल्लाता है और कहता है—हे राम, मुझे बचाओ, यह दुष्ट रावण मुझे जबर्दस्ती पकड़के ले जा रहा है, आदि नाना प्रकारकी माया दिखा करके रामको ढिगानेके सहस्रो प्रयत्न किये, पर धन्य रामजी अडिग शुद्धोपयोग परिणतिको, कि वे रचमात्र भी उससे नहीं ढिगे, बल्कि ज्यो-ज्यो सीताके उपसर्ग बढ़े, त्यो-त्यो उनके भाव और भी ऊपरको चढ़े और क्षपकश्रेणी चढ़ केवलज्ञानको प्राप्त किया। बताओ यदि रामचन्द्रकी ढिग जाते, तो सीताके जीवके पास कोई ऐसा उपाय था कि वह उन्हें नरकमे जानेसे रोक लेता। नहीं, कोई उपाय नहीं था, वह मोहसे अन्धा हो रहा था और अपने स्वार्थके लिए अन्यथा आचरण कर रहा था। कहावत है कि घरके कुरवासे ही आँख फूटती है। सीताका जीव ही रामको उपसर्ग करने आया है ?

हमारा आन्तरिक शत्रु—दूसरेसे हमारा विनाश नहीं होता, हमारा भीतरी शत्रु मोहभावसे ही हमारा विनाश होता है। हम बाहरके शत्रुपर नजर डालते हैं, पर भीतरी शत्रुओं को नहीं देखते। एक राजाकी कथा है, उसने सुना कि दूसरा कोई राजा उसपर चढ़ाई करने आ रहा है। वह भी उसका सामना करनेके लिये सेनाको लेकर नगरके बाहर चला। मार्गमे एक जगह एक मुनिराज बैठे ध्यान कर रहे थे, वह उनके पास जाकर और नमस्कार कर चरणोंके समीप बैठ गया। इतनेमे उसके शत्रुकी सेनाकी आवाज आती है और उस राजाके कानोमे पड़ती है, उसके हाथ कंधेपर रखे धनुषपर पहुँचते हैं और तीर कमान चढ़ा कर निशाना लगानेके लिए उद्यत होता है। इतनेमे साधुका ध्यान खुलता है और वे राजाको संबोधन करते हुए कहते हैं कि राजन् क्या बात है ? वह बोला महाराज जैसे-जैसे शत्रु मेरे समीप आ रहा है वैसे ही मेरा क्रोध बढ़ता जा रहा है। साधु बोले ठीक ऐसा ही होना चाहिये, परन्तु हे राजन्, तू बाहरी शत्रुको मारनेके लिये इतनी तैयारी कर रहा है, पर तेरे भीतर जो उससे भी बड़ा क्रोधशत्रु बैठा हुआ है और तेरा प्रतिक्षण भारी नुवसान कर रहा है, हजारों और नये शत्रु बना रहा है, उस पर तेरी दृष्टि ही नहीं है। पहले उस भीतरी शत्रु को मार, फिर देख, तेरे ये बाहरी शत्रु स्वयं शान्त हुए जाते हैं। विवल्पमात्र जिसका स्वरूप नहीं उस निजस्वभावको देख। राजाके हृदयमे साधुके वचन प्रवेश कर गये, उसने सब शस्त्रास्त्र वही फेंक दिये और दिगम्बरी दीक्षा धारण करली। थोड़ी देरमे शत्रु ससैन्य आता

है और देखता है कि हम जिसे जीतनेके लिए जा रहे हैं, वह तो राजपाट छोड़कर मुनि बन गया है और मुनिराजके समीप बैठा आत्मध्यान कर रहा है। वह सेनाको आगे जानेसे रोक देता है और उनकी वन्दना करने पहुँचता है, चरणोंमें गिरता है और उनकी स्तुति करता है। बताओ, जिस शत्रुको कई दिनो तक युद्ध करके, सैकड़ो मनुष्योंका खून बहा करके भी नहीं जीत सकते थे, उसे एक क्षण भरमें जीत लिया। इससे पता चलता है कि यदि हम अपने भीतरके शत्रुओं पर विजय प्राप्त कर लेवें, तो बाहरी शत्रु क्षणभरमें जीते जा सकते हैं।

दृष्टिका प्रभाव—कल्पित सारे दुःखोंको जड़ पर्यायबुद्धि है। मालिकके सकेतपर कुत्ते भौंकते हैं, पर्यायबुद्धिके इशारेपर सारे दुःख आकर तग करते हैं। द्रव्यदृष्टिमें तो अमृत तत्त्व ही है। प्रश्न—पर्यायबुद्धि किसे कहते हैं? क्या पर्यायका जानना भी पर्यायबुद्धि है? उत्तर—जो हमारा वर्तमानकालिक परिणमन है, हम इसी रूप हैं, आगे पीछे कुछ नहीं, इस प्रकारकी बुद्धिको पर्यायबुद्धि कहते हैं। पर्यायबुद्धिके नष्ट होनेपर भी सत्कारवश जो राग शेष रहता है पहिले उसकी ही तो करामात देख लो। भैया! जब यह धर्मपरिणत आत्मा शुभोपयोगरूप परिणतिसे सयुक्त होता है, तब यह स्वकार्य करनेमें असमर्थ होनेसे दिव्य शक्ति होकर मोक्ष को नहीं प्राप्त कर पाता है, और स्वर्ग मुखको प्राप्त करता है। पाँचो पांडवोंको देखो, वे शत्रु-जयपर तपस्या कर रहे थे, ध्यानमें लीन थे, तब शत्रुओंने आकर उनपर उपसर्ग करना प्रारंभ किया, उन्हें लोहेके गर्म-गर्म आभूषण पहिनाना प्रारंभ किया। तीनों भाई तो अपने उपयोग में अचल रहे, पर नकुल, सहदेवके शुभोपयोग जग गया। वे सोचने लगे, देखो तीनों भाई कितने शान्तमूर्ति बने ध्यान कर रहे हैं, और ये लोग उपसर्ग कर रहे हैं, वही ऐसा न हो कि ये ध्यानसे चल जायें और सारी तपस्यापर पानी फिर जाय। उनके देह तो जल ही रहे थे, नकुल और सहदेवके शुभोपयोग हो गया था, इसलिए वे ससारमें ही रह गये—सर्वार्थसिद्धि पहुँचे। पर भीम, अर्जुन और युधिष्ठिर अपने आपमें स्थिर रहे, शुद्धोपयोगी ही बने रहे और उसके फलसे तत्काल मोक्षको प्राप्त किया। पाँचो पांडवोंका उदाहरण इस बातका प्रत्यक्ष साक्षी है कि शुद्धोपयोगसे निर्वाण सुख मिलता है और शुभोपयोगसे स्वर्गसुख मिलता है। परंतु ज्ञानी कभी भी सुख पुण्य या शुभोपयोगमें हित बुद्धि नहीं करता। हमें हर काम करते हुए अपनी दृष्टि सहज शुद्ध ज्ञान-दर्शन रवभावपर रखनी चाहिए। स्वभावदृष्टिरूप धर्म करते हुए भी जो अबुद्धिपूर्वक राग चल रहा है, उसका फल है स्वर्गादि, किन्तु सवर निर्जरा तत्त्व कल्याण ही है। यहाँ तो चरित्र परिणाम जहाँ भी संभव है, वहाँ भी राग रहे, उसके फलका वर्णन किया जा रहा है। ऊँचेसे ऊँचा शुभोपयोग वह है जहाँपर बाह्यमें पंचपरमेष्ठीका आश्रय हो और भीतर अपनी ओर लक्ष्य हो अर्थात् पूजन करते समय ऐसे भाव होना चाहिए कि बाहर हम जिन पंचपरमेष्ठी भगवानका पूजन कर रहे हैं, वही स्वरूप हमारा लक्ष्य हो, हमें

उसी स्वरूपको प्राप्त करना है। हमारे इष्ट लक्ष्यको प्राप्त करानेके लिए ये पंचपरमेष्ठी आश्रय है। इस प्रकार प्रत्येक छंद बोलते समय, प्रत्येक पक्तिका उच्चारण करते हुए हमारा ध्यान बाहरसे भीतर और भीतरसे बाहरकी ओर आता-जाता रहना चाहिए। जिस प्रकार साधु सदा छठे गुणस्थानसे सातवेंमें और सातवेंसे छठेमें आते जाते रहते हैं, ऐसी क्रियारूप परिणति पूजन करते समय हमारी रहनी चाहिए। हमने रागद्वेषरहित देवका स्वरूप बोला, तदनुसार ही हममें भीतरी श्रद्धा जगनी चाहिए कि हमारे आत्माका भी यही स्वरूप है और हम उसे प्राप्त करनेके लिये प्रयत्नशील हैं। पूजाका उद्देश्य तो आश्रयके आधारसे स्वरूप प्राप्त करनेका उद्यम है, स्वरूप तो अनन्याधार है। इसीसे पूज्य श्री आचार्यने पहले भीतरी अशुभ परिणतिके छोड़नेका उपदेश दिया है।

आन्तरिक स्वच्छताका अनुरोध—ऊपरसे भले ही हम कितना ही दिखावा करे, यदि भीतरसे रागद्वेषकी परिणति नहीं मिटी है, तो बाहरमें भी प्रवृत्ति तदनुसार ही होगी। दो भाई थे, आपसमें उनका भारी प्यार था, जो कोम करते, एक दूसरेसे पूछे बिना नहीं करते। एक बार बड़ा भाई बाजार गया और वहाँसे दो ककड़ी मोल लाया। उनमें एक छोटी थी, दूसरी बड़ी। बड़ी ककड़ीको उसने दाहिने हाथमें लिया और छोटीको बायें हाथमें ले लिया और घरको चला। रास्तेमें दोनों भाइयोंके दोनों लडके मिले और ककड़ी लेनेके लिए लपके। भाग्यसे उस बड़े भाईका लडका बायें हाथकी ओर आया जिसमें कि छोटी ककड़ी थी, और छोटे भाईका लडका दाहिने हाथकी ओर आया, जिसमें कि बड़ी ककड़ी थी। वह अपने पुत्र को बड़ी ककड़ी देनेका मोह न रोक सका और दाहिना हाथ बाईं ओर करके और बाया हाथ दाहिनी ओर करके दोनों बच्चोंको दोनों ककड़ियाँ पकड़ा दी। छोटे भाईने बड़े भाईका यह कौशल देख लिया और आकर बोला—भाई मुझे अलग कर दो। बड़ा भाई बोला—क्या बात है, जो तुम अलग होनेकी कह रहे हो। वह बोला—मैंने सब कुछ देख लिया। बड़े भाई ने कहा, न भाई, यह न होगा, तुम मेरे आज्ञाकारी भाई हो, मैं तुम्हें इतना प्यार करता हूँ कि तुम जितनी चाहो, उतनी सम्पत्ति ले लो, पर मैं तुम्हें न्यारा नहीं कर सकता। छोटा भाई बोला—अब कुछ भी कहो, मैं शामिल नहीं रह सकता, मैंने सब कुछ देख लिया है। जब भीतरमें भेदभाव होता है, तो उसे कितना ही छिपाया जाय, वह किसी न किसी प्रकार बाहर आ ही जाता है। बड़े भाईको चाहिए तो यह था कि छोटे भाईके बच्चेको बड़ी ककड़ी देता और अपनेको छोटी। पर वह मोहवश ऐसा न कर सका। घर गृहस्थीमें रहते हुए भाइयों इन छोटी-छोटीसी बातोंमें पूरी सावधानी रखनी चाहिए, अन्यथा जरासी गलतीसे बड़े-बड़े घर बर्बाद हो जाते हैं। इसी तरह रागका बढ़ावा भी बड़ा अनर्थ कर रहा है।

रागका परिणाम—काल चक्रका परिणाम तो देखो—हम कितनी ही बातोंमें रोज

गिरते चले जा रहे हैं। पहले लोग अपने माता-पिता या वृद्ध जनो के सामने अपने बाल-बच्चों को नहीं लेते थे या उन्हें लाड़-प्यार नहीं दिखलाते थे। बड़ों की कान रखते थे। यदि लड़का ४० वर्ष का भी हो जाता, तो भी अपने बजुर्गों के सामने वह अपनी सन्तान को गोद में नहीं उठाता था। पर आज लोगों ने लोकलाज को तिलांजलि दे दी है। भले ही हम और बातों में उठ रहे हों, पर असलियत से बहुत दूर जा रहे हैं। वान तो छोटी सी है परन्तु सस्कार बुरा हो जाता है। ये बातें तो दूर ही रहो। यहाँ तो शुभोपयोग की भी बालकी खाल काढी जा रही है। शुभोपयोग रागनिर्मित है, उपयोग तो ज्ञानपर्याय है, शुभ राग के कारण है, इसी कारण जिस समय यह आत्मा धर्मपरिणत होकर भी, शुद्ध तत्त्व में लीन होने की उमंग होने पर भी शुभोपयोग की परिणतिके साथ चल बैठता है, तब इसकी शक्ति कमों से रोक दी जाती है, इसलिए वह शुभोपयोग सप्रयुक्त चारित्र्य मोक्षरूप कार्य करने को असमर्थ हो जाता है। उस समय वह शुभोपयोग में ही भटक जाता है। पर शुद्धोपयोगी की दशा इससे विपरीत होती है।

ज्ञानी की वृत्ति—ज्ञानी भगवद्भक्ति करता हुआ भी उनमें अनुराग तो रखता है, पर उसे वह रागरूप ही समझता है। शुभोपयोग के त्याग की बात शुद्धोपयोगी के लिए ही शोभा देती है। पर जो स्वयं तो अशुभोपयोग से परिणत हो रहा है और शुभोपयोग के त्याग की बात कहे, तो उसे कैसे शोभा दे सकती है? यह बात ठीक है, किन्तु भैया अपने को शुद्धोपयोग के योग्य ही समझो। प्रभु और तेरी जाति में कोई अन्तर नहीं, जितना भी विकारभाव है, सम्यक्त्व की उससे दूर होना चाहता है। वह जानता है कि शुभोपयोग की दृष्टि सम्यक् दृष्टि नहीं है। नकुल और सहदेव की बात कल कही थी। उनके शुभोपयोग हो गया और वे सर्वार्थसिद्धि पहुँचे, मोक्ष नहीं जा सके। पर नकुल और सहदेव के भी शुभोपयोग में आदर नहीं था। यदि उनके शुभोपयोग में आदर होता, तो वे सर्वार्थसिद्धि भी नहीं जा पाते। सम्यक्त्व की शुभोपयोग में रहता है, पर उसकी श्रद्धा शुभोपयोग में नहीं रहती। दुनियाँ के सारे काम करते हुए भी उसके अन्तरग में शुद्ध लक्ष्य की निर्मलवारा अनवरत बहती ही रहती है।

राग का फल—धर्म का सीधा फल मोक्ष है, पर शुभोपयोग की परिणति में वह उसे प्राप्त कराने में असमर्थ हो जाता है। उसका वह शुभोपयोग व्यवहार धर्मरूप है, इस कारण वह विरुद्ध कार्य का करने वाला बन जाता है और इसीलिए वह ससार का साधक हो जाता है। कहीं चारित्र्य विरुद्ध कार्य नहीं करता विरोधकर्ता, रागभाव है जो कि अशुद्धोपयोग का साधक है। शुभोपयोग युक्त चारित्र्य को अग्नि तप्त घृत के समान कहा है। जैसे घी का स्वभाव तो शीतल और दाह को शमन करने का है, पर जब वह अग्निके सम्पर्क से उत्पन्न हो जाता है, तो स्पर्श करने वाले पुरुष को जलाता ही है। इसी प्रकार शुद्ध चारित्र्य का फल तो जन्म दाह को शान्त करना ही है, पर जब वह शुभोपयोगरूप अग्नि से सतप्त हो जाता है, तो दाह को उत्पन्न करता ही है। देवों के यद्यपि शारीरिक रोग दाह नहीं है, तथापि मानसिक दाह तो

है ही । जब इन्द्रकी सवारी आ रही हो और किल्बिषिक जातिके देवोंसे यह कहा जाता है कि दूर हटो, एक तरफ रहो, तब उनके जो मानसिक वेदना होती है, वह अवर्णनीय है । जब इन्द्रकी सवारी कही जानेको तैयार होती है और आभियोग्य जातिके देवोंको वाहनका रूप धारण करके आनेका आदेश दिया जाता है, उनकी मनोदशा कैसी होती है, यह कर्णा-जनक चीज है । जब बाजे बजाने वाले देव बाजे बजा रहे हैं, बजानेमें तन्मय हो रहे हैं और उन्हें आज्ञा दी जाती है, बाजे मत बजाओ, तब उन्हें राग-रगके भगसे तथा पराधीनतासे जो कष्ट होता है, उसे भुक्तभोगी ही जान सकते हैं । इस सबके कहनेका अर्थ यही है कि चारित्र के साथ जो शुभोपयोग लग जाता है और उसमें जो उपादेय बुद्धि हो जाती है, वही ऐसी देवदुर्गतिको देता है । यह तो छोटे देवोंकी बात कही, बड़े देव भी होते तो वे भी झूठ-झूठ कर रागवश दुखी होते, सुख किसी भी अशुद्धोपयोगसे उपलब्ध नहीं होता । हाँ अशुभोपयोगके क्लेशसे शुभोपयोगके क्लेशमें मददता है । जब ज्ञानी इस शुभोपयोगसे भी ऊँचा उठता है, तभी वह निर्वाणका पात्र होता है । जिसके मनमें सासारिक वस्तुमें राग नहीं, वही ठीक रास्तेपर है । जिसका मन सासारिक सम्पदामें उलझा हुआ है वह कभी ससारसे पार नहीं हो सकता । उसके पुत्र तक भी उसकी ऐसी दशाको देखकर हसते हैं । एक सेठजी की बात है, वे अत्यन्त वृद्ध हो गये, पर तिजोडो की चाबी अपने किसी लडकेको नहीं दी । उन्हें भय था कि यदि किसीको चाबी दी तो वह सारा धन हड़प जायगा, फिर मुझे मारा-मारा फिरना पड़ेगा । जब सेठजी सख्त बीमार पड़े और परलोकको चलनेका ही अवसर आ गया, तो लडकेको बुलाकर बोले, 'यह चाबी लो' लडकेने उत्तर दिया—दादाजी, चाबी साथ लेते जाइये, हमें चाबीकी कोई जरूरत नहीं । तब उस वृद्धको अपनी भूलपर खेद हुआ ।

सविवेक चर्या—हमें अपनी चर्या अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावको देखकर बनाना चाहिए । अपनी दिनचर्या बनानेके लिए हमें आँखोंके बोट (मत) लेनेकी जरूरत नहीं । यदि दूसरोंसे बोट लेकर दिनचर्या बनायेंगे, तो विपरीत मार्गपर चले जावेंगे । क्योंकि ससारमें सन्मार्गपर चलने वाले कम हैं और कुमार्गपर चलने वाले अधिक हैं । इसलिए स्वकल्याणके विषयमें हमें अपनी ही चिन्ता करना चाहिए । हमारे भीतर यह भाव निरन्तर प्रवाहित रहना चाहिए कि हम अकेले हैं, अकेले ही हमें अपने भले बुरेका फल भोगना पड़ेगा, इसलिए हमें परवस्तुपर दृष्टि न रखकर स्वपर ही दृष्टि रखना चाहिए । हमें पहले अपनी ही दया करना चाहिए । जिसने स्वदया नहीं की, वह परदया नहीं कर सकता । प्रश्न—स्वदया क्या है ? उत्तर—आत्मामें अहिंसा भावका जागना, स्वमें श्रद्धा होना, स्वका जानना और स्वरूपमें रमना ही स्वदया है । इसके विपरीत सब कपाये स्वहिंसा है । जिनकी परनारीमें रुचि या आसक्ति होती है, उन्हें ही पर-स्त्रियोंके हाव भाव अच्छे लगते हैं, उन्हें ही उनकी वधा सुहाती

है। जुआरीको जुआरियोकी, सटोरियोको सटोरियोकी और शिकारियोको शिकारियोकी बात रुचिकर होती है। पर जिनके भीतर विवेक जागृत हो चुका है, आत्मश्रद्धा प्रगट हो चुकी है उसे वीतरागियोकी ही चर्चा सुहायगी। उसे मुकुमाल, धन्यकुमारकी चर्चा प्रिय लगेगी। आत्मतत्त्वके पानेका उपाय भी सुहावेगा। प्रश्न—शुद्ध आत्मतत्त्वके पानेका क्या उपाय है? उत्तर—अन्तरगमे अन्तरग चरणानुयोगकी रुचिका होना ही शुद्ध आत्मतत्त्वके पानेका उपाय है।

शुद्धात्मतत्त्वके रसिककी प्रवृत्ति—जो शुद्धात्माकी कथा सुनता है, उसे करणानुयोग की बातें भली लगने लगती हैं, शुद्धात्मासे सम्बन्ध रखने वाली सभी बातें सुहाने लगती हैं। फिर उसे कोई अनुयोग बेकार नहीं लगता, सभी अच्छे लगने लगते हैं। अकलक निकलकका नाटक आप लोगोंने देखा है। ये नाटक आदि प्रथमानुयोग ही तो हैं। जो बात हम प्रथमानुयोगके शास्त्र पढ़कर जानते हैं, वही तो नाटक देखकर भी जान लेते हैं। कथाओंके बाचने और देखनेका असर तो आत्मापर होता ही है। सबको अपनी रुचिके अनुसार चारो अनुयोगो का अभ्यास करना चाहिए, पर लक्ष्य द्रव्यानुयोगपर ही रखना चाहिए, इसीलिए उसे अन्तिम अनुयोग माना गया है। पहले शुद्ध तत्त्वको जान लो, पढ़ लो, फिर कुछ भी पढ़ो, उसे आत्मतत्त्व ही सुहायगा, उसे यह एक ही सुहावेगा। एक रंगरेज था, लोगोकी पगडी रंगा करता था, पर उसे केवल एक आसमानी रंग ही रंगना आता था। जो कोई भी पगडी रंगाने को आता, उसको पगडी ले लेता। कोई कहता—मेरी पीली रंगना, कोई लाल और कोई किसी रंगको कहता। वह सबकी सुनकर एक ही उत्तर देता—पर रंग तो इसपर आसमानी ही खिलेगा। यही दशा ज्ञानकी है। वह सबकी सुनता है, पर जब कहता है, तो अपनी ही कहता है। शुद्धात्मवेदीकी दृष्टि शुद्धात्मापर ही रहती है।

तत्त्वकौतूहली—अयि कथमपि मृत्वा तत्त्वकौतूहली सन्ननुभव भवमूर्त्तौ पार्श्ववर्ती मुहूर्त्तम्। पृथगथ विलसन्त स्व समालोचय येन त्यजसि भगिति मूर्त्या साकमेकत्वमोहम् ॥

हे आत्मन् ! किसी भी प्रकार मर करके भी तत्त्वका कौतूहली होता हुआ ससारकी मूर्ति जो शरीर उसका पडौसी बन। यहाँपर 'मर करके' शब्द कहा है, इसका अर्थ मर करके नहीं, किन्तु सारी शक्ति लगा करके है। लोकमे भी कहा करते हैं कि इस कार्यको तो मर करके भी पूरा करना है। सब कुछ न्यौछावर करके तत्त्वका कौतूहली बन, कुछ जानता हुआ उसमें कौतूहल भावसे तत्त्वको निकाल। इस शरीरका पडौसी बन। यहाँ पडौसी बननेका उपदेश इसलिए है कि जैसे पडौसीको पडौसीका सर्वज्ञान रहा करता है, परन्तु वह उसे अपना नहीं मानता, पडौसीके घरमे आग भी लग जाय, तो उसे बुझानेका प्रयत्न करता है किन्तु उसे अपना समझकर नहीं बुझाता। हा, यह विकल्प हो सकता है कि यदि यह आग बढ़

जायगी, तो मेरे घरमे भी लग सकती है। इसी तरह ज्ञानको भी शरीरका ज्ञान रहता है, पर वह उसे अपना नहीं मानता। हाँ यह विकल्प संभव है कि इस शरीरमे कोई रोगादि बढ़ जायगा, तो मेरा धर्मध्यान छूट सकता है। वहाँ भी उपचारादि करते हुए निज आत्मशुद्धिका ही भाव है। यहाँ शरीरको सारकी मूर्ति कहा है, इसका भाव यह है कि कोई ससारको जाने, तो किस जरियेसे और कहाँ जाने, तो उसका संकेत है शरीर। मूर्तिसे मूर्तिगत भाव पहिचाना जाता है। सरस्वतीका भाव जाननेके लिए लोग जिनवाणीके अक्षर रूप मूर्तिको देखते। अक्षरके आकारके अनुसार भाव नहीं मापा जाता, किन्तु अक्षरके वाच्यको हृदयगम किया जाता है। इसी तरह मूर्तिके दर्शनकर यदि मूर्तिमे ही अटके तो अटक गया। उचित यह है कि मूर्तिके आधारपर मूर्तिमानको ध्यान करो, यह शरीर भवकी मूर्ति है, इससे अतरंग भाव जो रागद्वेष है, उसे निकालो, कही ऐसा न हो कि हम इसे खिलाते-पिलाते ही लक्ष्यसे च्युत हो जावें। यह शरीर विनश्वर है, जड़ है, ज्ञान सुखसे रहित है, इसके मोहमे कोई हित नहीं। और देखो भैया! इस भवमूर्तिसे अपना या दूसरेका कितना ही प्रेम हो, मृत्यु होते ही इन्ही प्रेमियोंके द्वारा शीघ्र जलाकर भस्म कर दिया जायगा। इसी तरह जैसे कि हमने बीसोको जला दिया है। अतः इसके पडौसी बनकर एक मुहूर्त भी तो इस शरीरसे पृथक् शोभायमान ज्ञानानन्दमूर्तिरूप निज आत्मतत्त्वका अनुभव करो। जिससे कि आत्मा और शरीरके एकत्वका मोह छूट जाय।

दृष्टिभेदसे प्रवृत्तिभेद—बच्चोको जब तक नया खिलौना नहीं मिलेगा, तब तक वे पुराने खिलौनेको नहीं छोड़ेंगे। इसी प्रकार हमें भी बाह्य चीजोंसे ममत्व छुड़ानेके लिए अतरंगमे विराजमान ज्ञायक भावको पकड़ना पड़ेगा, तभी बाहरी चीजोंसे ममत्व छूटेगा। तत्त्व-दृष्टिसे जायमान वैराग्य दृढ़ होता है। कितने ही लोग कहते हैं कि हमने अमुक व्रत, तप धारण कर लिया, अब तो निभाना ही पड़ेगा, उनका ऐसा कहना ही उस व्रत, तपके विषय मे अनादर का द्योतक है। यदि अन्तरंगसे प्रीति हो तो उस प्रकारके वचन निकले ही क्यों? जब मनमे विकार होता है, तो वह किसी न किसी रूपमे बाहर निकल पड़ता है। एक श्रावक श्राविका कही देवदर्शनको जा रहे थे। आगे-आगे श्रावक चल रहे थे और पीछे-पीछे श्राविका। मार्गमे एक जगह पड़ी हुई कुछ अशर्फियाँ दिखी, श्रावक धूल उठाकर उनपर डालने लगा कि कही मेरी स्त्रीका मन इन्हें देखकर चल-विचल न हो जाय। पीछेसे स्त्री आ पहुची और बोली—यह क्या कर रहे हो? वह बोला, यहाँ अशर्फियाँ पड़ी थी, मैंने सोचा कही तुम्हारा मन इन्हें देखकर चल-विचल न हो जाय, इससे इनपर धूल डाल रहा हूँ। स्त्री बोली—तुम भी अच्छे निकले, जो धूलपर धूल उड़ानेके लिए खड़े हो गये, चलो अपना रास्ता पकड़ें। यहाँ दोनोंके भावोंका अन्तर उनके शब्दोंसे ही स्पष्ट है। पुरुषने उन्हें देखा और

सोना समझा, पर त्रिंकी दृष्टि इतनी उज्ज्वल थी वह उसे भी धूल ही समझती थी और देखना भी नहीं चाहती थी, देखकर सोना समझनेकी बात तो बहुत दूर की है। कहनेका भाव यह कि जब मनमें कुछ विकार आता है, तो वह वचनोंके द्वारा निकल ही पड़ता है।

आत्मकामना—भैया। चैतन्य ज्ञानधन आत्माके कौनसे सुखके लिए कौनसा बाह्य पदार्थ काम आ सकता है? बाह्य पदार्थके निमित्तसे जो भी कल्पना होगी, वह आकुलता ही बढ़ायगी। मूर्तिके आश्रयसे हम भक्ति करते हैं। भक्तिका परिणाम भी विभावरूप है, पर विभाव विभावमें अन्तर है। भक्तिका परिणाम मन्दकपायका विकार है। पर सासारिक पदार्थों का आश्रय हमारा नुक्सान ही करता है। परकी ओर उपयोग भुक्ता ही पतन है। जो बात हमने कही और आपको सुहाई, तो यह भी शुभोपयोग ही है। जो हो रहा है, उसमें उपादेय बुद्धि मत करो, चलते हुए भी हमारी दृष्टि सामने शुद्धोपयोगपर ही रहना चाहिए। जिसकी शुद्धोपयोगपर दृष्टि है, उसके शुभोपयोग ही हो रहा है। भगवानमें दो गुण प्रधान हैं—सर्वज्ञता और वीतरागता। भक्तकी दृष्टि भगवानके अन्य गुणोंपर न जा करके वीतरागतापर ही रहती है और अपने लिये भी वीतरागता ही चाहता है, इसी विषयमें एक यह पद है—

मुक्ति मिले न मिले हमको प्रभु, चाह जो कुछ अर्ज सुनायें।

द्वेषकी ज्वालासे पिड छुड़ाये, रागमें अन्धे न हो पायें ॥८॥

ज्ञान अनन्त मिले न मिले प्रभु, केवल निजको जानत जायें।

दर्श अनन्त मिले न मिले प्रभु, केवल आत्मको लखि जायें ॥९॥

सौख्य अनन्त मिले न मिले प्रभु, आकुलताका ताप मिटाये।

शक्ति अनन्त मिले न मिले प्रभु, खुद ही में खुद पैठत जायें ॥१०॥

सुर नर पूज मिले न मिले प्रभु, हम ही निजको पूजत जायें।

आदर मान मिले न मिले प्रभु, हम अपना आदर कर जायें ॥११॥

और विभूति मिले न मिले प्रभु, उनमें 'मनोहर' का हित पायें।

परकी प्रीति तज समता सार सुधारस पीवत जायें ॥१२॥

भक्तकी सदा यही इच्छा रहती है कि मुझे अनन्त ज्ञानादि गुण मिलें या न मिलें, पर हे प्रभो, मेरा रागद्वेष अवश्य छूट जाये। जो यह सोच रहा है कि मेरे तृष्णा न रहे, वह लोभरहित मार्गसे गुजर ही रहा है। प्रश्न—'मेरे तृष्णा न रहे, इच्छा तो यह भी है?' उत्तर—नहीं, क्योंकि यह तृष्णा छोड़नेकी बात इच्छा नहीं, भावना है। वीतरागताकी भावना तो भवनाशिनी ही होती है।

विवेकीका सर्वत्र विवेक—विवेकी पुष्प घरमें क्या और मन्दिरमें क्या, सर्वत्र वीतरागताके ही साधन जुटाते हैं। पूजन करते हुये भी वीतरागता बढ़ाने वाली सामग्री रखेंगे,

वीतरागतापोपक वेशभूषा रखेंगे और वचन भी वीतरागतापूर्ण ही निकलेंगे। इसी प्रकार सामायिक, स्वाध्याय आदि जो भी उनकी क्रिया होगी, सब जगह उनके कार्यमें वीतरागता टपकेगी। तत्त्वद्रष्टाके सवर निर्जरा होनेमें अंतर नहीं पड़ता। 'तत्त्वकौतूहली बनो' इसका भाव यही है कि हम जिस किसी भी कार्यको करें, पर दृष्टि हमारी हमारे लक्ष्यपर ही रहना चाहिए। भैया ! एक जैनीका बच्चा जो जिनदेवके सिवाय और किसीको नमस्कार नहीं करता था, एक बार अपने अर्जुन गुरुके साथ लक्ष्मीनारायणके मन्दिर गया। गुरुने लक्ष्मीनारायणको नमस्कार किया तो इसने भी कर लिया। गुरु आश्चर्यचकित होकर बोले—भाई तुम तो जैन हो, यहाँ क्या देखकर तुमने नमस्कार किया ? बच्चा बोला—देखो, हम अपने वीतराग भगवानको तो इसलिए नमस्कार करते हैं कि उनकी मूर्ति हमें यह सदेश देती है कि यदि संसारसे पार होना चाहते हो, तो हम सरीखे एकाकी बैठकर आत्मध्यान करो, और लक्ष्मीनारायणकी मूर्तिने हमें यह संदेश दिया कि यदि तुम संसारमें भटकना चाहते हो, तो स्त्रीको हमारे समान सदा साथमें रखा करो और उससे प्रेम करो। उनके इस मूक सदेशको मैंने सुन लिया और इसलिए गुरु मानकर मैंने भी नमस्कार कर लिया। स्त्रीको देखकर अज्ञानीके भाव रागमय होते हैं, पर ज्ञानी सर्वत्र तत्त्वकी बात सोचेगा।

मोहमें मोहफलकी यथार्थता—एक मुल्ला जी वही व्याख्यान देते हुये बलिका समर्थन कर रहे थे और हिंसामें धर्म बतला रहे थे। एक जैन श्रोता भी वहाँ खड़े थे, सुनकर बोले—वाह क्या अच्छा व्याख्यान दिया। तब लोगोंने पूछा—भाई उसने तो हिंसाका पोषण किया है और तुम उसके व्याख्यानको अच्छा बता रहे हो। वह बोला—भाई मिथ्यात्वके तीव्र उदयमें ऐसा ही तो उपदेश होता है कि हिंसामें धर्म है। मिथ्यात्वका पर्दा हटाओ, आँखोंसे नीला चश्मा उतारो, सब वस्तुओंका यथार्थस्वरूप दृष्टिगोचर होने लगेगा।

निजकी ओर देखो—धर्म आत्मस्वरूपमें है, आत्मस्वरूपमें स्थिर होनेपर ही धर्म प्राप्त होगा। मन्दिर, मूर्ति, तीर्थ आदिक तो उस धर्मको प्राप्त करनेके लिए आश्रयमात्र हैं, इनसे धर्म प्रगट नहीं होगा। जब भी धर्म प्रगट होगा भीतरसे ही होगा। किसीने कैसा अच्छा कहा है—

लाल बिना कोई नहीं, सबके पल्ले लाल ।

गाठ खोल देखो नहीं, यातें भयो कगाल ॥

आत्माराम रूपी लाल माणिक हर एकके पल्लेमें बँधा हुआ है, पर इसने कभी गाठ खोलकर नहीं देखा, इसलिए कंगाल बना डोल रहा है। भैया, हियेकी गाठ खोलो, लाल चमक रहा है।

अथ चारित्रपरिणामसंपर्कसंभवादत्यन्तहेयस्य शुभपरिणामस्य फलमालोचयति—जहाँ

चारित्रपरिणामका सर्क संभव ही नहीं, ऐसा अशुभ परिणाम तो अत्यन्त हेय है, आचार्य अब इस बातकी आलोचना करते हैं। यहाँ अन्य क्रिया पदका प्रयोग न करके 'आलोचयति' पद का प्रयोग किया है। 'आ समन्तात् लोचयति = आलोचयति' अर्थात् सर्व ओरसे परीक्षा कर, निर्णय करते हैं कि अशुभ परिणामका फल किस गतिमें कैसा है ?

असुहोदयेण आदा कुणरो तिरियो भवीय गोरइयो ।

दुक्खसहस्सेहि सदा अभिघुदो भमइ अच्चत ॥१२॥

अशुभोपयोगका फल कुमानुषता—अशुभोपयोगके निमित्तसे जो यह पाप कर्म उपा-
र्जन करता है, उसके उदयसे यह जीव यदि मनुष्योमे उत्पन्न हो तो उच्च कुलीनोमे नहीं,
नीच कुलोमे ही उत्पन्न होगा। नीच कुलोमे भी परिपूर्ण वैभव वालोमे नहीं, किन्तु महा
दरिद्रियोमे पैदा होगा। दरिद्रियोमे भी परिपूर्ण अग वालोमे नहीं, किन्तु विकलागियोमे पैदा
होगा। विकलागियोमे भी कुटुम्बवालोमे नहीं कुटुम्बहीनोमे पैदा होगा, जहाँ कि कोई उसे
पानी पिलाने वाला भी न मिले। वहाँ जन्म लेकर भी सदा रोगी, शोकी और कोढ़ी बना
हुआ जीवन भर दुःख उठाता रहेगा, रातदिन रोगकी वेदना और भूख-प्यासकी ज्वालासे ही
जलता रहेगा। 'जैसी करणी वैसी भरणी' का नियम अकाट्य है, वह भोगना पड़ेगा।
प्रश्न—वह अशुभोपयोग क्या है जिसका कि फल दुर्गति है ? उत्तर—मिथ्यात्वरूप परिणाम
होना, हिंसा करना, झूठ बोलना, चोरी करना, कुशील सेवना और परिग्रहके उपाजन, सर-
क्षण करनेमे ही लगे रहना, दयाका अभाव होना आदि कार्य करनेमे उपयोग लगाना सो अशु-
भोपयोग है।

अशुभोपयोगका फल तिर्यग्गति व नारकभव—इस अशुभोपयोगके फलसे ही यह
कदाचित् मनुष्योमे उत्पन्न हो जाय, तो ऊपर जैसा बताया गया है, वैसा कुमनुष्य होता है।
और इसीके फलसे यह तिर्यचोमे पैदा होता है। तिर्यचगतिके दुःख सबके प्रत्यक्ष ही हैं।
लोग जिन पशुओंको पालते हैं, उन्हें भी रात-दिन बोझा लादकर, गाड़ीमे जोतकर उन्हें जर्ज-
रित कर देते हैं, वक्त पर खाने-पीनेका कोई ठिकाना नहीं। जिन पशुओं का दूध पीते हैं,
उनको ही दूध देना बन्द करनेपर कसाइयोंके यहाँ बँच आते हैं। आज अन्नकी कमीका
बहाना लेकर लोग अग्रणीत पशु-पक्षियो, अडे-मुर्गों और मच्छियोंको भार-मार कर खा रहे
हैं, उन्हें जीवित ही अग्निमे भून डालते हैं। कितने ही शिकारी बेचारे निरपराध शाकाहारी
हरिणों आदिको अपनी गोलीका निशाना बनाते हैं, कितने ही कोमल चमड़ा प्राप्त करनेके
लिए गर्भिणी भेड़ों आदिको दौड़ा-दौड़ा कर उनके गर्भ गिरा देते हैं, कसाइयानोमे प्रतिदिन
असंख्य पशु काटे जाते हैं। पशुगतिके दुःखोंको कहीं तक कहा जाय, जहाँ स्वयं माता ही
अपने बच्चोंको खा जाती है। कहते हैं कि सर्पिणी अनेक बच्चोंको एक साथ जन्म देती है

और उन्हे एक घेरेमे घेरकर रखती है और क्रम क्रमसे उन्हे खा जाती है । जो एकाघ भाग निकला, वही बच पाता है । भूखी कुंतिया अपने नवजात बच्चेको खाती हुई देखी जाती है, इससे बँढकर और क्या दुख हो सकता है ? अशुभ कर्मके उदयसे ही ये सब तिर्यचगतिके दुःख प्राप्त होते हैं । विक्लवयकी असख्य पर्यायोमें एकेन्द्रियोकी असख्य जातियोमें यह जीव अशुभोपयोगका ही फल भोगा करता है, और देखो, नरकगतिके जो महादुख हैं, जिनके वर्णनोसे अनेक शास्त्र भरे पड़े हैं, और जिनका वर्णन सुनकर हृदय दहल उठता है उन सहस्रो जाति के मार कौटके महादुखोके यह जीव नरकमें असख्य वर्षों तक जी भोगेता है, वह भी इस अशुभोपयोगका ही फल है । कहनेका सारांश यह है कि ससारमें जितने भी दुख हैं, वे सब अशुभोपयोगके ही फल हैं, ऐसा जानकर हमें अशुभोपयोगको दूरसे ही छोड़ना चाहिये ।

व्यवहारचारित्रिका प्रयोजन—अशुभ कार्योंसे निवृत्त होने और शुभ कार्यमें प्रवृत्त होने को आचार्योंने व्यवहारचारित्र कहा है । हम शुभ कार्योंकी बातें तो बहुत करते हैं, परं करते-धरते कुछ नहीं, तो इससे कुछ नहीं होगा । कितने ही लोग दान देनेकी बातें करते हैं और कोई बहाना लेकर छल पगट करते हैं कि हमें यह अडचन नहीं होती, तो हम भी दान देते । परं भैया, जिसके दान देनेके भाव हो, वह कोई न कोई मार्ग दान देनेका निकाल ही लेता है । कुछ लोग कहते हैं कि हमारे तो दान देनेकी अनुमोदना हैं । पर उन्हे यह पता नहीं कि केवल अनुमोदनके अधिकारी कौन हैं ? जो बेचारे पशु पक्षी दान देनेके भाव रखते हुए भी दान देने में असमर्थ हैं, जिनमें अगोपांगोकी रचना ही ऐसी है कि उनके दान देना संभव ही नहीं, वे यदि किसीको दान देते हुए देखें और अपनी विवशताका अनुभव करते हुए दानकी करे अनुमोदना तो उन्हे दानका अनुमोदक कहा गया है । पुराणोंमें ऐसे ही नकुल, सिंह आदिको दान की अनुमोदना करने वाला माना है और उन्होंने ही उस अनुमोदनाका फल पाया है । पर जो मनुष्य शक्ति होते हुए भी दान न करे और अनुमोदनाकी बातें बनावें तो उन्हे क्या कहा जाय ?

अपना नक्शा—शुभ, अशुभ और शुद्ध ये तीनों ही भाव आत्मासे हैं । इनमें शुद्धोपयोग ही उपादेय है और उसके मुकाबलेमें शुभोपयोग हेय है । पर उसके प्राप्त होने तक शुभोपयोग करनेमें आता माना गया है । शुभोपयोगके मुकाबलेमें अशुभोपयोगको हेय ही नहीं, अत्यन्त हेय माना है । वस्तुतः दोनों ही अशुद्धोपयोग हैं, हेय हैं । मकान बनानेके पूर्व उसका नक्शा तैयार कराके म्युनिसिपिल कमिटीसे मंजूर कराना पड़ता है । दिमागमें मकानका नक्शा पहले होना चाहिए । बिना नक्शेके मकान नहीं बनता । हमें भी आत्माका मकान बनानेके लिए उसका नक्शा तैयार करना चाहिये । उसका नक्शा यही है कि मैं कौन हूँ, कहाँसे आया हूँ, कहाँ जाना है, और क्या प्राप्त करना है, इन बातोंको भली-भाँति पहले समझ लिया

जाय । इस तत्त्वको समझे बिना ही कितने तो निश्चयनयकी कथनीमात्रसे निश्चयाभासी बन जाते हैं और कितने ही व्यवहाराभासी बन जाते हैं । हमें यथार्थ दृष्टि पकड़ना चाहिए । यदि वह हमें प्राप्त हो गई, तो फिर हम उन्मार्गपर नहीं जा सकते । हमसे अशुभोपयोग स्वयं ही छूट जायेगा । पर जब तक भीतर विवेक जागृत नहीं होगा, तब तक वर्षों शास्त्र सुनते रहने पर भी हम इष्ट सिद्धि प्राप्त नहीं कर पाते ।

आत्मप्रभावनाका एक दृष्टान्त— एक लकड़हारा था । उसने किसी दिन साधुके मुखसे धर्मोपदेश सुना और अपनी शक्तिके अनुसार पाँच अणुव्रत ले लिए कि मैं गीली लकड़ी नहीं काटूंगा, भाव एक ही बोलूंगा, घट-बढ़कर नहीं बोलूंगा, चुगीकी चोरी करता था, वह अब नहीं करूंगा, परस्त्री तो सेवन करता ही नहीं था, अब आगेसे अपनी स्त्रीके सेवनका भी त्याग करता हूँ । परिग्रह परिणाम भी कर लिया कि जो प्रतिदिनकी कमाई होगी, उसका एक चौथाई अपने भरण-पोषणमें, एक चौथाई कुटुम्बके भरण-पोषणमें, एक चौथाई धर्ममें और एक चौथाई आपत्तिके लिए बचानेमें लगाऊंगा । वह रोज अपने नियमके अनुसार लकड़ीका एक गट्टा लाता और बेच जाता । एक दिन एक सेठ जीके रसोइयेने उसे पुकारा और लकड़ी के दाम पूछे । उसने कहा आठ आने लूंगा । वह बोला छ आने लो । लकड़हारेने इन्कार किया और आगे चल दिया । वह फिर बोला—अच्छा साढे छ आने ले लो । जब वह इन्कार कर और आगे बढ़ा तो वह बोला—अच्छा, सात आने ले लो, साढे सात आने ले लो । उसकी ऐसी बात सुनकर लकड़हारेको भी गुस्सा आ गया और बोला—अरे, किस बेईमानका नौकर है, जो इस प्रकार मोल-तोल करता है ? मैं एक बात कहता हूँ, आठ आनेसे कम नहीं लूंगा । सेठ जी उसकी बातें सुनकर चौंके और बोले—भाई लकड़हारे, मेरी तेरी तो बात ही नहीं है, तेरी और रसोइयाकी बातें हो रही हैं, वही भाव कर रहा है, फिर तू मुझे बेईमान कैसे बना रहा है ? वह बोला—सेठ जी, मैंने तो आपके साधुकी एक दिनकी ही सगति की, सो एक बात कहना सीख गया, इतना कहकर पाँच अणुव्रतोका पालन जैसा करता था बताया और उपदेश का उपकार मानकर बोला—सेठ जी, यह जैसेकी सगति करता है, सो इसने वैसा ही सीखा है, यदि आपमें ऐसा भाव-ताव करनेकी आदत न होती, तो यह भी इतना भाव-ताव न करता । सेठजी सुनकर चुप हो गये । यह एक कथा है, हमें अपने व्यवहार द्वारा अपने आचरणकी सफाईको प्रमाणित करना चाहिए ।

आत्मोपकारकी दृष्टि— लोग धर्मके उद्धारकी बढ़-बढ़ करके बातें करते हैं, पर-उपकारकी भी डींगें हाँका करते हैं । पर यह सब बेकार है, जब तक तुम अपना उद्धार नहीं कर लेते, तब तक धर्मके उद्धार या परोपकारकी बात कोरी गप ही है । धर्मसे अपना उपकार ही संभव है, और हमें पहले अपना ही उपकार करना चाहिए । कहे सभी और कहे कोई

नहीं, तो उपकार कैसे संभव है ? यदि कहना छोड़ एक जैनीने भी अपना उद्धार कर लिया तो ममभिये—एक अंशका तो उद्धार हो गया । ३४३ राज्ञप्रमाण इस घनाकर लोकमें कोई भी जीव दुःखी न रहे, सब सुखी हो जाये, ऐसी भावनासे तीर्थकर प्रकृतिका वध होता है । मैं तीन लोकका उपकार करूँ, ऐसी कर्तृत्वबुद्धिसे तीर्थकर प्रकृतिका वध नहीं होता है ।

हम लोग पुण्यसे मिली धन सपदापर गर्व करते हैं, पर भैया ! माग करके पहने गहने पर गर्व कैसा ? ये सब वैभव पुण्यरूप साहूकारसे उधार मागकर लाये हैं, जिस दिन वह माग बैठगा देना पड़ेगा, फिर उसपर इतना गर्व क्यों ? एक चक्रवर्तीके वैभवको उसके हजारों पुत्र भी नहीं सम्हाल पाते । यह लक्ष्मी सदा किसीके पास नहीं रही, न रहेगी । फिर उसपर क्यों रोम रहे हो ? पुण्यके मूलको दूर हटाकर अपने बुद्ध तत्त्वपर दृष्टि रखो । लक्ष्मी आत्माकी करामात नहीं वह तो पुण्य पापके अनुकूल आती जाती है ।

वैभवकी अविश्वस्त्यतापर एक दृष्टान्त—एक सेठजी थे, भाग्यवश वे दरिद्र हो गये । जब घरमें कुछ नहीं रहा तो किसी राजाके न्यायालयमें बैठकर अर्जीनवीसी करने लगे, जो कुछ मिल जाता, उससे अपनी गुजर करने लगे । कुछ दिन बाद जब घर आते तो जीनेसे चढते समय आवाज आती—मैं आऊँ । वे प्रतिदिन उसे सुनते और बहते कुछ नहीं थे । रोज उस आवाजको सुनते-सुनते एक दिन उसकी स्त्रीने कहा कि आनेके लिए हाँ तो भर दो । उसके दूसरे दिन जब आवाज आई तो कहा, यदि आओ तो इस शर्तपर आओ कि मैं लौटकर नहीं जाऊँगी । उसने कहा—मैं इस वायदेको नहीं कर सकती हूँ, पर इतना अवश्य बहती हूँ कि जब जाऊँगी तब कहकर जाऊँगी । इस बीच राजा वही बाहर गया हुआ था । रानीने इस अर्जीनवीसको बुलाकर राजाको बुलानेके लिए इस ढंगसे पत्र लिखनेको कहा कि राजाको बुरा भी न मालूम पड़े और वाचकर तुरन्त घर चले आवें । इसने दडी कुशलताके साथ कलापूर्ण पत्र लिखा, राजा उसे पढ़कर चला आया । घर आकर रानीसे बोला, अभी दाम तो बहुत बाकी पड़ा था, मैं नहीं आ सकता था, पर प्रिये, तुम्हारे पत्रने आनेको विवश कर दिया । किस कुशल व्यक्तिने यह पत्र लिखाया था ? रानीने अर्जीनवीसका नाम बता दिया और राजा ने रुज होकर उसे दीवान बना दिया । अब क्या था, अर्जीनवीसके दिन फिर गये । दिनपर दिन लक्ष्मी आने लगी और वह मालामाल हो गया । एक दिन उम्मे सोचा कि वही लक्ष्मी पत्नी न जाय, इसलिए ऐसा प्रवन्ध करना चाहिए कि वही बह जा न सके । ऐसा सोचकर उसने एक बड़ा पक्का मदान बनवाया, तहखाने बड़े-बड़े धन रखनेके लिए चाबने (भंडार) बनवाये । शीतल तापके हँसेमें धन भर-भरकर और सुन्दरोंको अच्छी तरह दण्ड बना करके तहखानेमें जन्द बना दिये और मोनने लगा कि देखे, अब लक्ष्मी कैसे जाती है ? एक दिनकी बात है, राजाने उसे अपने साथ शिकार खेतनेको साथमें नगनेके लिए कहा । वह साथ गया ।

शिकारके लिये भागते-भागते खेलते-खेलते राजा थक गया, और वही जंगलमें विश्राम करनेके लिए लेट गया। दीवानने भक्तिवश राजाका सिर अपनी जाधपर रख लिया। लेटते ही राजा को नींद आ गई। इतनेमें लक्ष्मी आई और दीवानसे बोली—लो सावधान, मैं अब जाती हू। दीवान चौका और बोला—मैं भी देखता हू कि तू कैसे जाती है? उसे तो यह विश्वास था कि मैंने लक्ष्मीको जमीनके भीतर गाड़ करके रक्खा है, यह कैसे जा सकती है? इस प्रकार लक्ष्मी और दीवानकी बातचीत बढ़ चली। तब दीवान कमरमें बधी तलवार निकाल करके बोला—लो मैं देखता हू, तू किस प्रकार जाती है? इतनेमें राजाकी आँख खुली तो वह अपने ऊपर तलवार देखकर विचारने लगा कि यह मेरा ही दीवान यहाँ मेरी हत्या करना चाहता था, अब इसको यहाँ कुछ कहना उचित नहीं, क्योंकि रार बढ़नेपर यह मुझे यही मार डालेगा। दीवान यह सोचकर कि मैं यदि सत्य बात बूँ तो राजाको क्या किसीको भी विश्वास नहीं हो सकता, तो दोनों चुपचाप चले। जब राजा दरबारमें आ गया, आते ही हुक्म दे दिया कि दीवानको देशसे निकाल दो और उसका घर लूट लो ऐसा ही किया गया।

स्वात्मदयाकी भावना—भाइयो! परपदार्थका क्या विश्वास? अपने स्वात्मन्यको देखो और प्रसन्न रहो। यदि बाह्य अर्थका आश्रय (वहाना) करके अशुभोपयोग परिणति ही रही तो उसका फल कुमानुष व तिर्यञ्च नरकोमें भ्रमण करना ही है। तिर्यञ्चोके क्लेश तो आपके सामने प्रकट ही है। सर्पिणी अपने बच्चेको कुण्डलीमें रखकर स्वयं खाती जाती है। जहाँ माता ही स्वयं अपने बच्चेको खा जाय उस गतिमें और दुखोका तो कहना ही क्या? यह अशुभोपयोग निर्दयताकी नीवपर खड़े रहते हैं। इसीलिये तो दयाका बड़ा महत्त्व कहा गया है। अनगारधर्माभूतमे लिखा है—“दयालोरव्रतस्यापि स्वर्गति स्याददुर्गति”। ब्रतिनोऽपि दयोनस्य दुर्गति स्याददुर्गति। दयालु अत्रती भी हो तो भी उसे स्वर्गप्राप्ति सरल है। दयारहित व्रती भी हो तो भी उसे दुर्गतिप्राप्ति सरल है। लौकिक सुखका मूल जो व्यवहार धर्म है वह “दयामूलो धम्मो” है और आत्मीय अविनाशी मुखका मूल जो धर्म है वह “दसण-मूलो धम्मो” है।

भैया! यह ससार है यहाँ किसीको कोई कितना भी चाहो, सहाय हो ही नहीं सँकता, वस्तुका स्वरूप ही ऐसा स्वतंत्र है। हमारी सुख दुखकी जिम्मेदारी हम ही पर है। हम मनुष्य हैं ससारके प्रत्येक प्राणियोंसे हमारा स्थान ऊँचा है, हितकर है। यदि हमने ऐसे अमूल्य अवसरको ही खो दिया तो बताओ इससे बढ़कर और कोई मूर्खता है? नहीं। मनुष्यकी कीमत नैतिकतासे है। ससारमें कौनसा पदार्थ मेरा है जिसके आश्रय हिंसा झूठ चोरी विश्वासघात कुशील वृष्णा आदि अशुभोपयोगमें व्यासक्ति आवश्यक समझी जावे। अपने जीवनकी चर्या देखो, दुर्गुणसे माफी माँगो—हे दोषराजो अब तक अज्ञानके प्रसादसे आपकी जीहजूरी

मे यह अनाथ रहा । अब अपने नाथको पहिचाना । आप कृपा करके बिदा हूजिये । मेरा जगत मे कुछ भी नही, मैं तो अकेला हू, शुद्ध हू, दर्शन ज्ञानमय हू, अरूपी हू, मेरा परमाणुमात्र भी कुछ नही है । ज्ञान प्रकट होनेके बाद दोषोकी दाल नही गलेगी । ज्ञान प्रवट होनेका एक चिन्ह है—ज्ञानीके व्यवहारमे सर्व सुखद नीति आ ही जाती है ।

पारमार्थिक ईमानदारीकी आवश्यकता—हमारा व्यवहार सरल, सुखद, विश्वासपूर्ण होना ही चाहिये तब ही हम (पर्यायमे) मानव कहलानेके अधिकारी है, अन्यथा पशुवोंसे भी गये बीते है क्योंकि पशुवोमे भी विश्वासमय जीवन देखा-जाता है । एक मनुष्य जंगलमे जा रहा था । इतनेमे सिंह दिखा, मनुष्य एक ऊँचे पेडपर चढ गया सिंह नीचे आ गया । उस पेडपर एक रीछ बैठा था । अब तो मनुष्य बडा घबडाया कि नीचे शेर और पेडपर रीछ । तब रीछने सकेत किया कि हे मनुष्य ! मत घबडावो, तुम शरणमे आये हो मैं तुम्हारी रक्षा ही करूंगा । मनुष्यको सतोष हुआ । बहुत देर बाद मनुष्यको नींद आने लगी । रीछने कहा भाई इसी चौडी शाखापर निश्चिन्त होकर सोओ । मनुष्यके सो जाने पर सिंह रीछसे बोला—रे बेवकूफ तू जानता नही है कि यह मनुष्य वह जानवर है जो सभी जानवरोको मौतके घाट उतार देता अभी मैं नीचे बैठा हू इसी लिये तेरी कुशल है । जब मैं चला जाऊंगा तब तेरी भी हत्या कर डालेगा । अभी मौका है तू इसे ढकेल दे मैं इसका काम तमाम कर दूंगा । रीछ बोला—हे वनराज ! मैंने इसे शरणका विश्वास दिया है इससे मैं इसे हानि नही पहुँचा सकता । कुछ देर बाद मनुष्य जगा और रीछ सोने लगा तब सिंह मनुष्यसे बोला—रे मूर्ख क्या देखता है यह रीछ है तेरा खून चाटकर तुझे मार डालेगा, इसे तू पटकदे मैं इसे मार डालूंगा, फिर तू निर्विघ्न अपने घर चले जाना । सिंहके बहुत समझानेपर उसके मनमे दुर्भाव आ गया और वह रीछको ढकेलने लगा परन्तु रीछ जगा और सभल गया । तब सिंह बोला—देख रीछ इस मनुष्यकी करतूतको । अब भी तू इसे पटकदे । तब रीछ बोला हे—मृगराज यदि मनुष्य अपना विश्वास खो दे तो खो दे परन्तु मैं तो पशु हू जो एक बार अभय दे दिया सो मैं विश्वासघात नही कर सकता । साराश यह है कि हम पशुवोसे बहुत ऊँचे चढे हुए स्थानपर है हमे अपना हृदय साफ निर्मल बनाना है, अशुभोपयोगसे अत्यन्त दूर रहना है । नही तो अशुभोपयोगका फल इन्ही कुमानुष तिर्यञ्च नारकियोमे पैदा होकर भ्रमण करना ही है । यह भ्रमण स्वय ही महान् दुःख है, जन्मना मरना ही सबसे बडा दुःख है । पूजनमे भी सबसे पहले इसी जन्ममरणके विनाश करनेके लिए जल चढया जाता है । जन्म सभी बुरे हैं व धर्मके अयोग्य जन्म अत्यन्त बुरे है । कुमानुष कहा कहा उत्पन्न होते है ? लब्धपर्याप्त असंजी पचेन्द्रिय सम्मूर्च्छिम मनुष्योमे, म्लेच्छखण्डके मनुष्योमे, कुभोगभूमिके मनुष्योमे उत्पन्न होते हैं । जहाँ न कोई धर्म है, न आचार-विचार है, यह सब अशुभोपयोगका फल जानना चाहिए ।

नरकचर्चा—ऊपर बताया जा चुका है कि अशुभोपयोगके फलसे नरकोमे उत्पन्न होता है। नरकोकी कुछ विशेष जानकारीके लिए यहां उसकी विशेष चर्चा आवश्यक है। लोग कहने लगते हैं—क्या पता कि नरक हैं? इसका उत्तर यह है कि जैनशास्त्रोमे सर्वत्र कथन एकसा पूर्वापर सबद्ध मिलता है। कहीं भी ऐसा देखनेमे नहीं आया कि एक स्थलपर कथन किसी अन्य प्रकारका है और दूसरे स्थलपर दूसरे प्रकारका। इससे अविरोध वर्णन द्वारा नरक होनेकी प्रामाणिकता प्रगट होती है। दूसरे भगवान्की कही हुई १०० बातोमेसे जब हमे ६६ बातोमे वैज्ञानिक सत्यता दिख रही है, तब एक उस बातमे जो कि परोक्ष है अनुमानसे प्रमाणता स्वीकार करनी पडती है। जो वीतरागका उपदेश लौकिक बातोमे खरा है, इन्द्रिय-गोचर बातोमे सत्य है, सूक्ष्म आत्मपरिणामोके कथन करनेमे सत्य है, वह केवल पुण्य पापका फल बतलानेके लिए ही क्यों असत्य होगा? इस तरह आगमकी प्रामाण्यतासे हमे नरकोके कथनको भी प्रमाण मानना ही चाहिए।

नरकोकी रचना—जैनशास्त्रोके अनुसार तीनलोकका चित्र कमरपर हाथ रखकर और पैर फैलाकर खड़े हुए पुरुषके आकार माना गया है। कमरके मध्यभागमे एक लाख योजनका सुमेरु पर्वत है। सुमेरुसे ऊपरके लोकको ऊर्ध्वलोक कहते हैं, जहा कि स्वर्गादिककी रचना है। सुमेरुकी जड़के नीचे वाले भागको अधोलोक कहते हैं। सुमेरुकी ऊचाई जितने मध्यवर्ती एक राज्ञप्रमाण लम्बे चौड़े भागको मध्यलोक कहते हैं। अधोलोककी ऊचाई सात राज्ञ है। इनमे छ राज्ञके भीतर सात पृथिविया हैं और सबसे नीचेके एक राज्ञप्रमाण लोकमे केवल निगोद ही भरी पडी है। उन सात पृथिवियोके नाम ये हैं—१ रत्नप्रभा, २. शर्कराप्रभा, ३ बालुकाप्रभा, ४. पकप्रभा, ५ धूमप्रभा, ६. तम प्रभा और ७ महातमःप्रभा। रत्नप्रभा पृथिवीके तीन भाग है—खरभाग, पकभाग और अब्बहुल भाग। खर भाग १६ हजार योजन मोटा है, पकभाग ८४ हजार योजन मोटा है और अब्बहुल भाग ८० हजार योजन मोटा है। इनमेसे खरभागमे और पक भागमे तो भवनवासी देवोके भवन है और तीसरे अब्बहुल भागमे धर्मा नामक नरक हैं। दूसरी शर्करा पृथिवीमे दूसरा वशा नामक नरक है। तीसरी पृथिवीमे मेघा नामक नरक है। चौथी पृथिवीमे अजना नामक, पाचवीमे अरिष्टा नामक, छठीमे मघवी नामक और सातवीमे माघवी नामक नरक हैं। पहली पृथिवीकी मोटाई एक लाख अस्सी हजार योजन है। दूसरी आदि पृथिवियोकी मोटाई क्रमसे बत्तीस हजार, अट्ठाइस हजार, चौबीस हजार, बीस हजार, सोलह हजार और आठ हजार योजन है। इनकी लम्बाई लोकके अन्त तक फैली हुई है। नरकमे नारकियोके रहनेके स्थानोको बिल कहते हैं, क्योंकि इनके मुख मकान या कमरेके समान व्यवस्थित और किसी एक दिशाकी ओर नियत नहीं होते। चूहे आदिके बिलोके समान अव्यवस्थित, टेढ़े-मेढ़े और अनेक आकार-प्रकार वाले होते हैं। फिर भी मूषक-

विलके मुख ऊपर निःसृत है परन्तु नरकविलका किसी ओर भी मुख नहीं है। सातो नरकोमे विलोकी संख्या क्रमशः ३० लाख, २५ लाख, १५ लाख, १० लाख, ३ लाख, पाँच कम १ लाख और ५ है। इन सबका जोड़ ८४ लाख होता है। इनमे प्रथम नरकसे लेकर पाँचवें नरकके तीन चौथाई भाग तक अत्यन्त उष्णवेदनाका दुःख है और पाँचवें नरकके एक चौथाई में, तथा छठे और सातवें नरकमे केवल शीतवेदनाका महादुःख है। सातो नरकोके ४६ पटल है। इनमे से पहलेमे १३, दूसरेमे ११, तीसरेमे ६, चौथेमे ७, पाँचवेंमे ५, छठेमे ३ और सातवें नरकमे १ पटल है। इन पटलोको मकानकी मजिलके समान जानना चाहिए।

नरकमे पटल और विलोका विवरण—प्रत्येक नरकके पटल एकके नीचे एकके रूपसे अवस्थित हैं। प्रत्येक पटलमे तीन प्रकारके नरक विले हैं। बीचमे जो नरक विल है, उसे इन्द्रक विल कहते हैं। उसके चारो दिशाओमे और चारो विदिशाओमे जो पंक्तिवद्ध विले हैं, उन्हें श्रेणीवद्ध विल कहते हैं। इन श्रेणीवद्ध विलोके मध्यवर्ती अन्तरालमे जो फुटकर विल होते हैं उन्हें प्रवीर्णक विल कहते हैं। पहले नरकके इन्द्रक विलका नाम सीमन्तक है। इसके चारो दिशाओमे ४६-४६ श्रेणीवद्ध विल होते हैं और विदिशाओ मे ४८-४८ श्रेणीवद्ध विल होते हैं। दूसरे पटलमे भी ठीक इसी प्रकारकी रचना होती है। भेद केवल इतना हो जाता है कि दिशा और विदिशाके श्रेणीवद्धोमे एक एक संख्या कम हो जाती है। इस प्रकार नीचे-नीचेके पटलोमे श्रेणीवद्ध नरकविलोकी एक-एक संख्या कम होती जाती है। इस प्रकार घटते-घटते सातवें नरकका जो उनचासवां पटल है उसमे बीचमे एक इन्द्रकविल और चारो दिशाओमे एक-एक श्रेणीवद्ध विल रह जाता है। विदिशामे श्रेणीवद्ध विल नहीं रहता। पहले नरकके जो १३ पटल हैं उनके नाम इस प्रकार हैं—१ सीमन्तक, २ निरव्य, ३ रीरव्य, ४ भ्रान्त, ५ उद्भ्रान्त, ६ सभ्रान्त, ७ अंसभ्रान्त, ८ विभ्रान्त, ९ प्रस्त, १० वसित, ११ वक्रान्त, १२ अवक्रान्त और १३ विक्रान्त। दूसरे नरकके ११ पटलोंके नाम इस प्रकार हैं—१ त्तक, २ स्तनक, ३ वनक, ४ मनक, ५ खड, ६ खडिक, ७ जिह्व, ८ जिह्विक, ९ लोलिक, १० लोलवत्त और ११ ग्लान लोल। तीसरे नरकके ६ पटलोंके नाम इस प्रकार हैं—१ तप्त, २ तपित, ३ तपन, ४ तापन, ५ निदाघ, ६ उज्ज्वलित, ७ प्रज्वलित ८ मज्वलित और ९ मप्रज्वलित। चौथे नरकके ७ पटलोंके नाम—१ आर, २ मार, ३ तार, ४ चर्च, ५ तमक, ६ घाट और ७ घट। पाँचवें नरकके ५ पटलोंके नाम—१ तमक, २ भ्रमक, ३ भ्रमक, ४ अन्धेन्द्र और निमिध्र। छठे नरकके ३ पटलोंके नाम—१ दिनयन्, २ चार्शनि और ३ लल्लक। सातवें नरकमे एक पटलमान नामक ही पटल है। ४६ पटलोंमे पहले पटलमे जो सीमन्तक नामक इन्द्रक

बिल है उसका विस्तार ४५ लाख योजन है और अन्तिम ४९वा जो अवधिस्थान नामका इन्द्रकबिल है उसका विस्तार १ लाख योजन है। मध्यवर्ती इन्द्रकोका विस्तार क्रम-क्रमसे कम होता गया है। इस प्रकार इन्द्रकविलोका विस्तार सख्यात योजन प्रमाण ही कहा गया है। दिशा और विदिशामे जो श्रेणीबद्ध बिल हैं, उनका विस्तार असख्यात योजन प्रमाण है। इन श्रेणीबद्धोंके बीचमे जो फुटकर प्रकीर्णक बिल हैं उनमे कितने ही सख्यात योजन विस्तार वाले हैं और कितने ही असख्यात योजन विस्तारवाले हैं। इन बिलोकी चारो ओरकी दीवाले वज्रमयी होती हैं। उन बिलोके आकार अनेक प्रकारके हैं। कितने ही गोल, कितने ही त्रिकोण, कितने ही चतुष्कोण, पंचकोण आदि विविध आकार वाले हैं।

नरकोमे उत्पत्ति—जो जीव बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रहमे आसक्तचित्त होते हैं, निरन्तर अशुभोपयोगी सक्लिष्ट चित्त रहते हैं, रौद्रध्यानी होते हैं, जिन्हे मारने-काटनेमे ही आनन्द आता है, वे जीव नरकायुका बन्धकर नरकोमे उत्पन्न होते हैं। नारकियोका उपपाद जन्म होता है अर्थात् वे माता-पिता आदिसे उत्पन्न नहीं होते। किन्तु ऊट, व्याघ्र, मगर आदि वीभत्स आकारवाली उपपाद शय्याए होती हैं, उनमे उत्पन्न होकर और अन्तर्मुहूर्तके भीतर ही शरीरको प्राप्त कर पूरा जवान नारकी बन जाता है। शरीरके पूर्ण तैयार होते ही वह उपपाद शय्याओसे, जो कि बिलोके ऊपरी भागमे होती हैं और जिनके मुख नीचे होते हैं, नीचे आँधा मुख होकर जमीनपर गिरता है। वहाँकी भूमि इतनी जहरीली होती है कि उसका स्पर्श करते ही नारकीको हजारो लाखो बिच्छुओके एक साथ काटनेसे भी अधिक उग्र वेदना होती है और वह चिल्लाकर ऊपरको उछलता है। सातवें नरकका नारकी जमीनका स्पर्श कर उसके दुःखसे अति सतप्त होकर ५०० योजन ऊपरको उछलता है। छठे नरकमे २५० योजन ऊपर उछलता है। पाँचवें नरकमे १२५ योजन ऊपर उछलता है। चौथे नरकमे ६२॥ योजन ऊपर, तीसरेमे ३१ योजन, दूसरेमे १५ सही १० बटा १६ योजन और पहलेमे ७ सही १३ बटा १६ योजन ऊपर उछलता है। ये नारकी उपर उछल करके तुरन्त ही फुटबालके समान नीचे गिरते हैं और फिर ऊपर उछलते हैं। इस क्रमसे सैकड़ो बार ऊपर और नीचे उछलनेके बाद बेहोशसा या अधमरा होकर जब नारकी जमीनपर पड जाता है, तो पुराने नारकी उसे देखते ही शिकारी कुत्ते जैसे शिकारके ऊपर दूटते हैं, उसी प्रकार उसपर दूट पडते हैं।

नरकोमे वेदना—नारकी जीव अत्यन्त निष्ठुर कठोर वचन बोलते हुए उसे मारते हैं, और उसके घावोंपर खारा गर्म पानी सींचते हैं। उस पानीके मीचनेसे जो महावेदना उसे होती है, उससे वह चिल्लाकर भागता है और नारकी शिकारीके समान उसका पीछा करते हैं। यदि वह पहाडमे शरण पानेके लिए जाता है, तो ऊपरसे बड़ी-बड़ी शिलाए उसके सिर

पर गिरती है, जिससे उसका मस्तक चूर्ण-चूर्ण हो जाता है। वहासे भागकर यदि वनमे प्रवेश करता है, तो वहाँके वृक्षोके पत्ते-जो कि तलवारकी धारके समान तेज होते है, उसके ऊपर तडातड करके गिरते है, जिससे उसका सारा शरीर छिन्न-भिन्न हो जाता है। उसी समय नारकी लोग भेडिया, व्याघ्र, गिद्ध, काक आदि पशु पक्षियोका रूप धारण कर उसे खानेके लिए दौडते है, तब वह अपनी जान बचानेके लिए चारो ओर मारा-मारा फिरता है। जब कही कुछ शरण नही दिखता, तो वह वैतरणी नदीमे जा गिरता है कि चलो यही कुछ शान्ति मिलेगी। पर उसमे प्रवेश करते ही वह और भी अधिक दुःखका अनुभव करता है, उसके खारे और गर्म जलसे उसका शरीर जलने लगता है, मगर-मच्छादि वेपी चारो ओरसे खानेके लिए दौडते है। वह वहाँ भी महादुःखका अनुभव कर उससे बाहर निकलता है, तो दूसरे नारकी पकडकर उसे तेलकी तपती हुई कढाइयोमे डाल देते है और उसे त्रिशूलोसे छेदते और पूडो-कचौडीके समान उसमे उलट-पुलटते है। ये नारकी परस्पर बुरी तरह लडते रहते है। इस प्रकार कहाँ तक कहा जाय ? वह जीव जहाँ भी जाता है, वहाँपर उसे नाना प्रकार के महावष्ट भोगने पडते है। उन नरकोकी पृथ्वी इतनी दुर्गन्धित होती है कि यदि पहले नरक की मिट्टीका कुछ हिस्सा लाकर यहाँ मध्यलोकमे डाल दिया जाय, तो आधे कोश तबके जीव उसकी गंधसे मर जावे। आगे-आगेके नरकोकी पृथ्वीकी गन्धसे १ कोश, १॥ कोश, २ कोश, २॥ कोश, ३ कोश और ३॥ साढे तीन कोश तकके जीव मर जाते है। इस प्रकार वे नारकी नरकोमे क्षेत्रजनित, शारीरिक, मानसिक दुःखोको असंख्य काल तक सहन करते है। तीसरे नरक तक असुरकुमार देव भी जाकर उन्हे आपसमे पूर्वभवका बैर याद दिलाकर लडाते है। वहाँ भूख इतनी है कि तीनों लोकोका सर्व अन्न खा जावे तो भी भूख न मिटे, पर खानेको एक दाना भी नही मिलता, प्यास इतनी अधिक लगती है कि सर्व समुद्रोका पानी पी जाये तो भी प्यास न बुझे विन्तु एक बूंद भी पानी पीनेको नही मिलता। इस प्रकारके ये दुःख पहले नरकमे १ सागर तक, दूसरेमे ३ सागर तक, तीसरेमे ७ सागर तक, चौथेमे ४० सागर तक, पाँचवेमे १७ सागर तक, छठेमे २२ सागर तक और सातवे नरकमे ३३ सागर तक निरन्तर सहता रहता है। उनका अकालमें सरण नही होता है। शरीरके टुकडे-टुकडे कर दिये जानेपर भी पारेके समान उनके शरीरके परमाणु तुरन्त परस्परमे मिल जाते है। नारकियोको मारनेके लिए उन्हे हथियारोकी आवश्यकता नही पडती, उनके हाथ ही तलवार, भाला, वरछी आदि विविध रूपोमे परिणत हो जाते है, सो यह बात नारकियोको और भी अधिक वष्टदायक होती है। क्योंकि यदि हथियारोको उठानेका काम पड़े, तो कुछ क्षणके लिए तो दूसरा नारकी उसके प्रहारसे बच जायगा। पर नारकियोके वैक्रियक शरीर होता है, जिस क्षण जैसा सोचते है, तत्काल उनके शरीरका उसी रूपसे परिणमन हो जाता है, अतः इससे

नारकियोंके दुःख और भी अधिक बढ़ जाते हैं। मगरमच्छादि भी वे ही बनते हैं।

नरकस्वरूपका चिन्तवन भी धर्मध्यानका एक अङ्ग—यह नरकका वर्णन भी धर्म-ध्यानके लिये सहायक है। तत्त्वार्थसूत्रके तीसरे अध्यायमें नरकका वर्णन है। जबलपुर चतुर्मास की बात है, जब मैं श्री १०५ पातःस्मरणीय गुरु गणेशप्रसादजी के साथ था और मेरे सप्तम प्रतिमा थी—पर्यूपण पर्वमें १० दिनोंके तत्त्वार्थ सूत्रके अध्यायोका अर्थ करनेके लिये भिन्न-भिन्न विद्वान् नियुक्त कर दिये गये। सबने अपनी मनपसंदगीके अनुसार अध्याय ले लिये। एक पंडित ब्रह्मचारी जी के हिस्सेमें तीसरा अध्याय आया। कुछ लोगोंके मजाकसे उन्हें यह कुछ अच्छा न लगा। शायद नरकोके वर्णनसे उन्हें कुछ ग्लानि या उद्वेगसा हुआ और उन्होंने उस अध्याय को मेरे सुपुर्द कर दिया। तीसरे दिन जब मैं शास्त्रकी गद्दीपर बैठा, तो मैंने कहा—लोग तत्त्वार्थसूत्रको समुच्चय अर्घ चढ़ाते हैं और प्रत्येक अध्यायको भी पृथक्-पृथक् अर्घ चढ़ाते हैं। जब प्रत्येक अध्यायको अर्घ चढ़ाया गया, तो उसके प्रत्येक सूत्रको अर्घका चढ़ना स्वतः सिद्ध हो गया अथवा जैसे सहस्र नामके एक-एक नामको अर्घ चढ़ाया जाता है उसी प्रकार यदि कोई विस्तारके साथ तत्त्वार्थसूत्रका पूजन, विधान करे तो एक-एक सूत्रको भी अर्घ चढ़ाया जायगा। उस समय इस प्रकारका पाठ होगा—‘परस्परोदीरित दुःखा’ अर्घ, ‘सदिलशसुरोदीरितदुःखाश्च प्राक् चतुर्थ्या’ अर्घ, तो क्या इस प्रकार अर्घ चढ़ानेसे क्या उन नारकियोंको अर्घ चढ़ाया गया? नहीं। इसका अर्थ यह होगा कि जो आगम सूत्र इस बातको बतला रहा है, उस सूत्रको अर्घ चढ़ा रहा हूँ। इसमें डरनेकी क्या बात है? और फिर शायद हम आप सभी इन नरकोमें अनेक बार उत्पन्न होकर वहाँके दुःखोंका अनुभव कर चुके हैं। यह दूसरी बात है कि आज हमें वे दुःख याद न हों। पर आगमके सहारेसे उन नरकोका ज्ञान प्राप्त करना चाहिए और सोचना चाहिए कि तीन लोकमें कहीं कौसी रचना है, यह सस्थानविचय धर्मध्यान है, यद्यपि सस्थानविचय ध्यान ५ गुरुस्थान तक नहीं होता तथापि उसका स्थूल रूप तो आता जाता और जब हम नरकोके दुःखोंका चिन्तवन कर उनसे बचनेका उपाय सोचते हैं, तो वह उपायविचय धर्मध्यान हो जाता है। इस सर्व वथनका सारांश यही है कि हमें उस अशुभोपयोगका दूरसे ही परित्याग कर देना चाहिए, जिसके फलसे कि हमें नरकोमें उत्पन्न होना पड़ता है।

नरकोमें उत्पन्न होनेके कारणोंसे दूर रहनेके यत्नका पालन—नरकोमें उत्पन्न होनेका कारण बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रह है तथा नरकोमें-उत्पन्न होनेको जहाँ बहुत आरम्भ और बहुत परिग्रहका होना कारण बतलाया गया है, वहाँ रात्रिभोजनको भी एक कारण बताया गया है। रात्रिभोजन महार्हासाका कारण है। जिस प्रकार अन्न खाने वालेकी अपेक्षा माँस खाने वालेके अधिक गृद्धि देखी जाती है, उसी प्रकार दिनमें भोजन करने वालेकी अपेक्षा रात्रिमें

भोजन करने वालोंके भी अधिक गृद्धि और लोलुपता स्वयं सिद्ध है। दूसरे रात्रिमें प्रकाशकी कमीसे भोजनमें गिर पड़ने वाले जीव दृष्टिगोचर नहीं होते। यदि बिजली आदिका तेज प्रकाश किया जाता है तो उसके निमित्तसे और भी अधिक जीव आकर एकत्रित होते हैं और मरते हैं, उनकी इस महाहिंसाके कारण भी हम ही बनते हैं। फिर रात्रिमें आने-जाने भोजन पकाने या पके-हुएको परोसने आदिमें अगणित जीवोंकी हिंसा होती है। रात्रिमें जूठन यदि वही फेंकते हैं, तो भी जीवहिंसा होती है और यदि उसे यो ही पड़ी रहने देते हैं, तो भी उसमें अगणित इस जीव आकर मरते हैं। आप लोगोंने अवसर देखा होगा कि जो दूधके गिलास वगैरह रातको यो ही बिना मजे रखे रह जाते हैं, सबेरे उसमें अगणित चीटी आदि मरी चिपकी हुई पाई जाती है। इस प्रकार महाहिंसाका कारण जान करके हमें रात्रिभोजनका परित्याग करना चाहिए। जो लोग सरकारी आफिसोंमें काम करते हैं, उन्हें चाहिए कि वे अपनी ड्यूटीके कार्य यथासम्भव शीघ्र करें, अपने अधिकारीको उस योग्यता और बुशलतासे परिचित करा दें और शामके ५ बजते ही घर आनेका अवकाश प्राप्त कर लें। यदि वदचित् यह संभव न हो, तो वही शामका भोजन मंगा लें या साथमें लेते जावें। यदि ये दोनों बातें भी संभव न हों तो फिर एक बार ही खानेकी आदत डालें। अनेक मनुष्य एक बार खा करके भी नीरोग, स्वस्थ एवं कमेंठ बने रहते हैं। यदि विचार हो, रात्रिभोजनके पापसे घृणा हो, तो कोई न कोई उपाय निकाल ही सकते हैं। कितने ही लोग रातको अन्न तो नहीं खाते हैं पर मेवा मिठाई आदि अनेक दूसरी चीजोंको खाते हैं सो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि उनके खानेपर भी जीवघातमें कोई फर्क नहीं पड़ता, जीवहिंसा उतनी ही होती है। पाक्षिक गृहस्थको सबसे छोटा त्याग यह बताया कि वह जल औषधिके सिवाय कुछ भी न ले अर्थात् रात्रिमें सिर्फ जल और औषधि लेनेकी ही छूट पाक्षिकों है, और चाहिये भी क्या? यदि प्यास सतावे, तो पानी पी ले और रोगपीड़ा हो तो औषधि ले लेवे। बाकी सर्व प्रकारके खाद्य, स्वाद्य, लेह्य आदि पदार्थोंके रात्रिमें खाने का त्याग करना ही चाहिए। वस्तुतः रात्रिमें जल औषधि ले तो वही वह दोषसे नहीं बच जाता, किन्तु उसका अभी त्याग नहीं। इसके अतिरिक्त रात्रिभोजनत्यागियोंको कितनी ही बीमारियाँ नहीं होती, उसका स्वास्थ्य उत्तम रहता है, पठन-पाठन धर्मसाधन कार्योंके लिए अवकाश मिलता है। रात्रिभोजियोंको अनेक बीमारियाँ होती हैं। प्रायः सक्रामक बीमारियोंके कीटाणु रात्रिमें अधिक संचार करते हैं और वे भोजनके साथ मिलकर रात्रिभोजीके पेटमें चले जाते हैं। प्रायः देखा गया है कि प्लेग, हैजा आदि उन लोगोंमें अधिक फैलता है, जो रात्रिभोजी हैं। ऐसा समझकर सबको रात्रिभोजनका त्याग करना ही चाहिये।

जिसके रात्रिभोजनत्याग करनेका जितना भी विवेक नहीं जगा उसके भेदविज्ञान क्या प्रगट हो सकेगा? रात्रिमें भोजनको मांसके सदृश कहा गया है क्योंकि वृक्ष जीवोंके गिरने-मर

जानेसे वह मास ही हो जाता है। इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि जो मद्य, मांस, मधु रात्रि-भोजन और त्रसजीव वाले फलोके खानेका त्याग कर देता है समझना चाहिए कि उसने रसनाविषयक अत्यन्त हेय अशुभोपयोगका परित्याग कर दिया और अधम भूमिकासे वह ऊपर उठा है। खान पानकी शुद्धिके विना परिणामोमे शुद्धि आ नहीं सकती। अथवा परिणामोमे शुद्धि हो तो खान-पानकी शुद्धि होती ही है। मनुष्य यदि मांसभक्षी है तो क्रोधादि कपाय शीघ्र जागृत होगी। यदि वह मद्यपायी भी है, तो कामादि विकार अवश्य जगेंगे और काम-क्रोधादि विकारो का जागृत होना ही अशुभोपयोग है। अशुभोपयोगोका परित्याग ही व्यवहारधर्म है। पत्येक गृहस्थको व्यवहारधर्मका पालन करना आवश्यक है। एक बार आप लोग कमसे कम ६ मास तक इस व्यवहारधर्मका पालन कीजिए, प्रतिदिन स्वाध्याय और सामायिक कीजिए, फिर देखिए कि आपके परिणामोमे वितनी निर्मलता आती है और चित्त की चंचलता तो स्वय ही नष्ट हो जायगी। ६ महीने दीवालको साफ करो, चित्र स्वय प्रतिबिम्बित हो जायगा। धर्मके लिये पहिले चित्तको निर्मल करो। जो इस प्रकार अत्यन्त हेय अशुभोपयोगको छोडकर सदा शुद्धोपयोगपर दृष्टि रखता है, उसका जो शुभोपयोग बीचमे आता है वह भी धीरे-धीरे स्वय ही छूट जाता है।

समझके लिये तैयारी—अब आगे शुद्धोपयोगाधिकार प्रारम्भ होगा। इस शुद्धोपयोगाधिकारको कहनेके लिए आचार्यको वितनी भारी तैयारी करनी पडी है, अतः यदि समझमे आया है, तो फिर बताओ हमें भी उसके समझनेके लिए कितनी तैयारीकी आवश्यकता है? कोई किसीको परिणामात्ता नहीं है, सब द्रव्योकी सत्ता स्वतन्त्र है, फिर पात्रता पानेके लिए तैयारी तो करनी ही पडती है। लोग कहने लगते हैं देशके बड़े नेता लोग भी रात्रिको खाते हैं, मद्य पीते हैं, फिर भी वे राज्यशासन सभालते और ऊचे पदोपर कार्य कर रहे हैं, पर भैया हम तो देशके नेता होनेकी बात नहीं कह रहे हैं, हम तो यह कह रहे हैं कि यदि धर्मका नेता होना चाहते हो तो हेयको त्यागकर आत्मतत्त्वकी सभाल करलो और अनन्त काल तक उसका सुख भोगो। भैया! शुभोपयोगका फल विपदा है और अशुभोपयोग फल तो विपदा है ही, जिसने इस आत्मतत्त्वको पहिचाना, उसे ही तीर्थंकर, चक्रवर्ती, नारायण आदिके तथा इन्द्र-अहमिन्द्र आदिके सुखोमे अन्तरगसे विरक्ति होती है। जीव किसी न किसी वस्तुमे लीन रहना चाहता है, चारित्रगुणका यही काम है। यदि इसे स्वबोध नहीं है, आत्मज्ञान प्रगट नहीं हुआ, तो जो चीज सामने आयगी, वह उसीमे लीन हो जायगा। चारित्रका काम लीन होनेका है। वह चारित्र मिथ्यात्वदशामे विषय-कपायोमे लीन रहता है और सम्यक्त्व हो जाने पर वह निजात्मरूपमे लीन रहने लगता है।

शुद्धोपयोगके अधिकारका प्रारम्भ—पूज्य श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यने शुद्धोपयोगका फल

कहनेके पूर्व स्वयं आत्मशुद्धि की। उन्होंने पहले अशुभोपयोगको हटाया, फिर वे शुभोपयोग को हटाकर शुद्धोपयोगको स्वीकार करते हुए इस शुद्धोपयोग अधिकारका आरम्भ करते हैं। प्रारम्भ कब करते हैं? अधिकारको प्राप्त करके। जब तक कोई किसी तत्त्वके कहनेका अधिकार नहीं प्राप्त कर लेता, तब तक वह उस तत्त्वको कहनेका अधिकारी नहीं। फिर आचार्य प्रारम्भ कहा करते हैं? अन्तरगमे प्रारम्भ करते हैं। इसका अभिप्राय यह कि वस्तुतत्त्व जैसा मनमे है, वैसा ही ग्रन्थमे आये, अर्थात् शब्दरूपसे रचा जाये। और जैसा ग्रन्थमे आवे, वैसा ही मनमे हो।

इन कागजोपर जो ये अक्षर लिखे हैं, क्या यही ज्ञान है? इस प्रश्नका उत्तर देते हुए श्री अमृतचन्द्राचार्य सूरि जी समयसारमे कहते हैं:—“न श्रुत ज्ञानमचेतनत्वात्, ततो ज्ञानश्रुतयोर्व्यतिरेकः” अर्थात् शास्त्र कागजोपर लिखे गये अक्षर श्रुतज्ञान नहीं हैं, क्योंकि वे अचेतन हैं, इसलिए शास्त्र और वस्तु है व ज्ञान और वस्तु है। जब आत्मामे ज्ञान जगा, तो ये शब्द पकड़े गये, या ये शब्द पत्र निबद्ध शब्द पढ़े, तो यह ज्ञान भीतर आया। यहाँ कोई यह न समझ ले कि शब्दोमे से अर्थ निकलकर भीतर आत्मामे पैदा करते हैं। नहीं, शब्दोमे से अर्थ निकलकर ज्ञान नहीं पैदा होता, पर वह स्वयं भीतरसे निकला करता है। यदि शब्दोको पढ़नेसे ही ज्ञान पैदा होता, तो फिर किसी कठिन पत्तिको पढ़नेके साथ ही उसका भी अर्थ तत्काल ज्ञात हो जाना चाहिये। पर ऐसा नहीं होता, तो क्या उस पत्तिका अर्थ समझनेके लिए उस पत्तिके अक्षरोको कागजपर घिसता है, अक्षरोको साफ करता है कि इनमेसे अर्थ निकल आवे? नहीं तो फिर क्या करता है? यह करता है कि उस पत्तिको बाचकर और ग्रांथ बन्द कर अपनी बुद्धिपर जोर देता है और उसके भावको समझनेका प्रयत्न करता है। उसका यह प्रयत्न ही उसके भीतर पत्तिके अर्थका ज्ञान प्रगट करता है। साधु सदा छठे प्रमत्त गुणस्थानसे सातवें अप्रमत्तगुणस्थानमे और सातवसे द्वादशमे आता जाता रहता है। जब आचार्य कुन्दकुन्द यह ग्रन्थ बना रहे होंगे, तब भी उनके उपयोगकी प्रमत्तदशा और अप्रमत्तदशा बराबर परिवर्तित होती रही होगी। अप्रमत्तदशामे शुद्धोपयोगके विचार मनमे उठते और प्रमत्तदशामे वे शब्दरूपसे निर्मित होकर कागजपर अवित्त होते। इस क्रमके साथ ही प्रकृतग्रन्थकी रचना हुई है।

तत्र शुद्धोपयोगफलमात्मनः प्रोत्साहनार्थमभिधीति ।

अब ग्रन्थकार अपनी आत्माके और अपने समान सभी आत्माओंके प्रोत्साहनके लिए शुद्धोपयोगका फल प्रकाशित करते हैं। यहाँ ‘उच्यते प्रकाशयति’ आदि क्रियापदोका प्रयोग न करके आचार्यने ‘अभिधीति’ पदका प्रयोग किया है। यह पद ‘अभि उपसर्गपूर्वकं रतुब् प्रशसायां’ धातुसे बना है, जिसका अर्थ होता है कि भले प्रकार सर्व ओरसे गद्गद् होकर प्रशंसा

करते हैं। प्रश्न—पहले शुद्धोपयोगके कारण आदि क्यों नहीं कहे, फल ही क्यों कहा ?
उत्तर—पहले फल कहनेका कारण यह है कि श्रोता जन फल सुनकर उसके पानेके लिए उत्साहित हो जावे।

शुद्धोपयोगका फल भेदविवक्षासे अनाकुल सुख है। परन्तु अभेदविवक्षासे अनाकुल सुखस्वरूप शुद्धोपयोग ही है। आचार्य कुन्दकुन्द महाराज इसी बातको गाथा द्वारा प्रगट करते हैं—

अइसयमादसमुत्थ विसयातीद अणोवममणत ।

अव्वुच्छिण्ण च सुह मुद्धु वओगप्पसिद्धाणं ॥१३॥

शुद्धोपयोगियोका आनन्द—शुद्धोपयोगियोका सुख अतिशयवान् है। ससारके जितने बड़ेसे बड़े देवेन्द्र अहमिन्द्रादिके सुख हैं, उनसे भी अपूर्व है, अद्भुत है, परम आल्हादरूप है। जिसकी कि ससारी जीव कल्पना ही नहीं कर सकता। एक तीन दिनके भूखे भिखारीको कहींसे मांगनेपर सूखे, रूखे रोटीके दो चार टुकड़े मिल जायें, फिर उससे कोई कहे कि हे बाबा ! इन वासे, गदे टुकड़ोको फेक दे और मेरे साथ चल, मैं तुम्हें बढ़िया ताजा भोजन कराऊंगा, तो उसे विश्वास ही नहीं आता, कि कहीं इन टुकड़ोसे भी बढ़िया भोजन हो सकता है अथवा प्राप्त हो सकता है ? जन्मसे लेकर आज तक जिसने उन रूखे-भूखे टुकड़ोके सिवाय बढ़िया भोजन देखा ही नहीं, वह उसकी कल्पना ही नहीं कर सकता है। इसी प्रकार जिस ससारी जीवने अनादिकालसे आत्मीय सुख देखा ही नहीं है और जो इन पचेन्द्रियोंके क्षणिक सुखाभासोको ही सुख मानता आ रहा है, उसे यदि श्रीगुरु कहते हैं कि वत्स, इन इन्द्रियसुख रूप टुकड़ोको फेंको, हमारे साथ चलो, हम तुम्हें उत्तम सुख प्राप्त करावेंगे। तो उसे गुरु-वचनो पर विश्वास ही नहीं होता कि इन इन्द्रियोंके सुखोसे भी बढ़कर कोई और भी सुख हो सकता है ? उसके मनमे यह बात जम ही नहीं सकती, क्योंकि दिमागमे तो वह अनादिकालीन कुसस्कार घर किये हुए हैं। पर जिसने आत्मस्वरूपको पहिचान लिया है, वही विषय-कषायोको छोड़ सकता है। इसी बातको समन्तभद्राचार्यने कहा है कि—मोहतिमिरापहरणे दर्शन लाभदवाप्तसज्ञानः। रागद्वेषनिवृत्य चरण प्रतिपद्यते साधु ॥ अर्थात्—जब आत्माके ऊपरसे अनादिकालका लगा हुआ मोहरूप अन्धकार दूर हो जाता है और सम्यग्दर्शन के लाभके साथ-साथ सम्यग्ज्ञान प्राप्त हो जाता है, तब वह साधु रागद्वेष की निवृत्तिके लिए चारित्र्यको प्राप्त होता है, निजस्वभावकी स्थिरताको प्राप्त होता है।

सम्यक्त्व और वैराग्य—इसका अर्थ यही निकलता है कि यह जीव पहले सम्यक्त्वी बन जाय, तभी रागद्वेषकी निवृत्तिके लिए चारित्र्यका उदय होता है। हमें एक बार सबसे मोह छोड़ना होगा, अपनेको सबसे भिन्न और असहाय समझना होगा, तभी आत्मस्वरूपके दर्शन

होगे और तभी उस अतिशयवान सुखके दर्शन होंगे जो कि सुख परम अद्भुत है, आल्हादस्वरूप है। जिसे एक बार उसकी भांकी हो जाती है, वह राजपाट सभी पुत्र और धन वैभवको जीर्ण तृणके समान छोड़कर साधु बन जाता है। सुकौशलके पिता राजा कीर्तिधरको जब आत्मबोध हुआ और वैराग्य प्रगट हुआ, तो वह छोटेसे राजकुमार और रानीको छोड़कर साधु बन गया। उसे साधुओंसे बड़ी घृणा हो गई और उनका मुह देखना पाप समझने लगी। एक बारकी बात है कि रानी अपने पुत्रके साथ राजमहलके ऊपर वाली बारहदरीमें बैठी थी कि उसने राजमार्गसे राजमहलकी ओर आते उन्ही कीर्तिधर साधुको जो कि उसके पति थे देखा तो फौरन दासियोंको हुक्म दिया कि जाओ इस नगेको भीतर मत घुसने दो, धक्का मारकर बाहर निकाल आओ, ये नगे यहा आकर राजभवनको भी गन्दा कर देंगे। रानीकी ऐसी आज्ञा सुनकर समीपमें खड़ी हुई धायके आंसू आ गये और सोचने लगी—देखो, जिसका यह राजसुख भोग रही है, उसी अपने पतिके साथ इसका ऐसा व्यवहार। उसकी आँखोंमें आंसू देखकर बालक सुकौशल पूछने लगा—मा, तू क्यों रो रही है? उसने कहा, कुमार! आज तेरे पिता, जो साधु बन गये थे, आहारके लिए राजमहलमें पधार रहे थे, उन्हें देखकर क्रोधित हो तुम्हारी माताने उन्हें धक्के देकर निकलवा दिये और अपशब्द कहे। मुझे यह देखकर भारी दुःख होता है, और इसी कारण मेरी आँखोंसे आंसू निकल रहे हैं। सुकौशल धायके इन वचनोंको सुनकर बड़ा दुःखी हुआ, उसे संसारसे वैराग्य हो गया कि जहाँ स्त्री ही अपने पतिके साथ ऐसा व्यवहार कर सकती है, वहाँ औरोकी क्या कथा है? ऐसा सोचकर और विरक्त होकर उसने भी जंगलका रास्ता पकड़ लिया। माँ ने बहुतेरा रोका, मंत्रियोंने समझाया, राज्यके उत्तराधिकारकी बात कही। स्त्रीने रोका कि जो बालक मेरे गर्भमें है, उसके उत्पन्न होने तक तो घरमें रहो, पर वह नहीं माने, और यह कहकर वनको चल दिये कि जो बालक मेरी स्त्रीके गर्भमें है, वही राज्यवा अधिकारी माना जाय, मैं उसे ही राजतिलक करता हू।

जिसे सच्चा वैराग्य प्रगट हो जाता है, भीतर भेदविज्ञान जग जाता है, जिसके दिल-पर ससारके दुखोंकी अमिट चोट अंकित हो जाती है, वह फिर ससारमें रह नहीं सकता। फिर उसे न स्त्री, पुत्र रोक सकते हैं और न ससारके अन्य वैभव ही। मोहियोंको निर्मोहियों पर आश्चर्य होता है और निर्मोहियोंको मोहियोंपर आश्चर्य होता है। मिथ्यात्वीको सम्यक्त्वो जीव पागलसे दिखते हैं। श्रद्धाका माहात्म्य बड़ा अपूर्व है।

शुद्धोपयोगियोंके अनन्दके वर्णनका प्रयत्न—कंसा है शुद्धोपयोगियोंका मुख? आत्मा को ही आश्रय करके उत्पन्न होता है। जो मुख पराधीन है, वे मुख नहीं, दुःख ही हैं। पराधीन मुख कष्टं राज्ञामपि महोजसाम्। तन्मादेतत्समालोच्य स्वात्माधीनं मुखं कुरु॥ महा-तेजस्वी राजाओंके भी पराधीन मुख वष्टरूप ही हैं, इसलिए हमें स्वाधीन मुखके लिए प्रयत्न

करना चाहिए। स्वाधीन सुख निजस्वभावके अनुभव विना नहीं होता।

बढ़िया भोजन करने वाला लोगोंको सुखी दिखता है। पर स्वयं उस खाने वालेके कितनी आकुलता उस समय है, यह वही अनुभव करता है। हम भी उसकी कमसे कम ऊपरी आकुलताको तो निरीक्षण कर ही सकते हैं कि जिस समय वह लड्डू खा रहा है, उसी समय उसके सेव या कचौड़ी खानेकी आकुलता उत्पन्न हो रही है, जो उसे मुखमें रखे हुए लड्डूका भी स्वाद सुख नहीं अनुभव करने देती, खाने वाला एक वस्तुको खाते हुए उसका आनन्द नहीं ले पाता कि नई वस्तुके खानेकी आकुलता व्याकुलता उसे पीड़ित कर देती है और खाते हुए भी जो क्षणिक जिह्वाइन्द्रियका सुख है, वह भी सुख निजमुख गुणके विकाररूप ही है। यही बात पाँचो इन्द्रियोके सुखोमें समझना चाहिए। सुख किसी भी अन्य बाह्य पदार्थसे नहीं निकलता वह तो आत्माका स्वभाव है और वहीसे प्रगट होता है। यदि गन्नेके रससे ही मिठास का सुख मिलता होता, तो मलेरिया ज्वर आने वाले व्यक्तिको भी वह मीठा लगना चाहिए था, पर उसे गन्नेका रस कड़ुवा लगता है। यह क्यों? बात यह है कि जिसके भीतर विकार है, उसे वही कड़ुवा लगता है और जिसके भीतर विकार नहीं, उसे वही मीठा लगता है। यह विकार ही दुःखका जनक है। हमारे भीतर जो सुखका विकार भरा है, वह सब मोहका प्रसार ही तो है। यदि यह मोहका प्रसार दूर हो जाय और हमारी आँखें किसी प्रकार खुल जायें तो हमारा स्नेह, ममत्व सब क्षणभरमें दूर हो जाय।

पर्यायबुद्धि और स्वार्थ—एक देहाती आदमी की बात है, उसका लडका एक शहरमें किसी कालेजमें अग्रेजी पढ़ने गया। लडकेका पत्र आया कि मैं खर्चसे तग हूँ, रुपया भेजो। बापने सोचा, मनीआर्डर करेंगे, कितने दिनोंमें पहुँचेगा, बहुत दिनसे मैंने भी लडकेको देखा नहीं है और यह सामने अमुक त्यौहार है, चलो—जाकर हम ही रुपया दे आवें और कुछ मिठाई वगैरह भी दे आयेंगे। ऐसा सोचकर वह रुपया और मिठाई लेकर शहरको चला। बेचारा देहाती तो था ही, उसकी वेशभूषा भी देहातियों जैसी थी, ऊँची मैली धोती, फटासा अगरखा, मेटमैला साफा और टूटी जूतिया पहने वह कालेजमें पहुँचा, लडकेसे भेंट हुई, उस समय वह अपने साथियोंके साथ सज-धजकर बाबू बन कालेजमें पढ़नेके लिए जा रहा था। बापको आता देखकर स्तम्भित होकर खड़ा रह गया, उसकी कोई भी विनय नहीं की। बापने रुपया और मिठाई उसके हाथमें दे दी। साथी पूछने लगे, यह तुम्हारा कौन है? उसने धीरेसे कहा—यह हमारा सर्वेंट (नौकर) है। बापने जो यह सुना, तो उसके पैरोंके नीचेसे जमीन खिसक गई और बिना कुछ कहे सुने वापिस लौट आया। इस घोटसे उसका पुत्रगत मोह सदाको धुल गया और फिर उसने जीवनभर पुत्रका मुह नहीं देखा, पुत्रके ससार से उदासीन हो गया। आजकी अग्रेजी पढाईका यह प्रभाव है कि पढ़ने वाले अपने बापको

भी दूसरोंके सामने बाप कहनेसे भिन्नकते हैं । सब स्वार्थके सगे हैं ।

भोगोकी असारता—दुनियाको छान डालो, कही भी किसी बाहरी पदार्थमें कोई सार नहीं मिलेगा । सार पदार्थ तो अपने आत्माके भीतर है, वह मुमतिसे प्राप्त होता है । मुमतिसे बढ़कर कोई सम्पत्ति नहीं है और कुमतिसे बढ़कर कोई दुःख नहीं है । कहा भी है—जहाँ सुमति तह सम्पत्ति नाना । जहाँ कुमति तह विपत्ति निधाना ॥ जहाँ सुमति है वहाँ सपत्ति है, जहाँ कुमति है वहाँ विपत्ति है । जब भी यह सुमति जग जाती है, तभी भीतर प्रकाश हो जाता है । मुमति जगनेके लिए उम्रकी कोई कैद नहीं । वह किसीको बूढ़ा होने तक भी न जगे और किसीको बचपनमें ही जग जाती है । एक जगह तीन व्यक्ति एक साथ शास्त्र स्वाध्याय किया करते थे । उनमें एक वृद्ध थे, एक जवान और एक बालक । वे आपसमें कहा करें कि हममेंसे जो भी पहले विरक्त हो जाय, वह शेष दोनों जनोको संबोधित करके ससार छुड़ावे । कुछ दिनोंके बाद वृद्धने सोचा कि जीवनका कोई भरोसा नहीं है, चलो घर-गृहस्थी लडकेको सभलकर साधु बने । ऐसा सोचकर उसने लडकेको बुलाया और सब घर-बार सभलवाकर बोला—देखो इन-इन लोगोसे रुपया लेना है, इतने काम अधूरे पड़े हैं, उन्हें पूरा करना है, तुम पहले यह करना, फिर यह करना इत्यादि जाने कितने दिनों तक लडकेको पट्टी पढाता रहा और फिर कही जाकर ससारसे विरक्त होकर घरसे चला । चलते चलते भी बहुत-सी शिक्षाएँ पुत्रको देते गया । रास्तेमें जाते-जाते उसे यह साथमें शास्त्रस्वाध्याय करने वाला जवान आदमी मिला । उससे वह वृद्ध बोला लो भाई, हम तो ससारसे विरक्त होकर चले, तुम्हारी क्या राय है ? वह बोला तो लो हम भी साथ ही चलते हैं, ऐसा कहकर और तिजोरीकी चाबियाँ लडकेके सामने फेंककर बोला—हम संसार छोड़कर जा रहे हैं, ऐसा कहकर वृद्धके साथ हो लिया । वृद्ध बोला—भाई इतनी जल्दी क्या है, लडकेको सब काम-काज सभलवा कर कुछ दिन पीछे आ जाना । वह बोला—क्या जरूरत है, वह खुद संभाल लेगा । जब हमने छोड़ ही दिया तब उसका विकल्प क्या करना ? ऐसा कह उसके साथ हो लिया । दोनों चलते-चलते उस बालकके घर पहुँचे । वह मकानके बाहर ही रुक जा मिल गया । वृद्ध बोला—लो भाई हम दोनों तो ससारसे विरक्त हो गये हैं, अतः जा रहे हैं । वह बालक बोला—तो हम भी साथ चलते हैं, ऐसा कहकर उनके साथ हो लिया । वृद्ध बोला—भाई, इतनी जल्दी क्या पड़ी है, अभी तुम्हारी सगाई हुए, योड़े ही दिन हुए हैं, कुछ दिनों घर-गृहस्थीका मुँह भोगो, पीछे उदासीन हो जाना । वह बोला—पहले कीचड़ लगाना और फिर धोना यह नहोंकी बुद्धिमानी है, इससे यही अच्छा है कि कीचड़में पैर न रखा जाय, ऐसा कहकर किसीसे बिना कुछ कहे चुने ही वह उनके साथ हो लिया । इन व्याख्यान से स्पष्ट है कि मुमति जगनेके लिए किसी अवस्थाविशेषकी दरकार नहीं हुआ करती । हमें

भी किसी अवस्थाविशेषकी प्रतीक्षा न करके समयसारका स्वरूप पहिचानकर, श्रद्धान कर उसमें लीन होनेका प्रयत्न होना चाहिए, यही अनुपम कार्य है।

समयसारकी व्याप्ति—समयसारकी प्राप्ति के लिए स्वसमय परसमयका ज्ञान आवश्यक है। स्वसमय क्या है? उसका उत्तर समयसारमें इस प्रकार है—यो हि नाम नित्यमेव परिणामात्मनि स्वभावे अवतिष्ठमानत्वात् उत्पादव्ययधौव्ययानुभूतिलक्षणया सत्तयानुस्यूतश्चैतन्यस्वरूपत्वान्नित्योदितविशददृशिज्ञप्तिज्योतिरनन्तधर्माद्वैकधर्मित्वादुद्योतमानद्रव्यत्व क्रमाक्रमप्रवृत्तिविचित्रभावस्वभावत्वादुत्सगितगुणपर्याय स्वपराकाराव भासनसमर्थत्वादुपात्तवैश्वरूप्यैकरूपः प्रतिविशिष्टावगाहगतिस्थितिवर्तना निमित्तत्वरूपत्वाभावादसाधारणचिद्रूपतास्वभावसद्भावाच्चाकाशधर्मधर्मकालपुद्गलेभ्यो भिन्नोऽत्यन्तमनन्तद्रव्यसकरेऽपि स्वरूपादप्रच्यवनान् टकोत्कीर्णचित्स्वभावो जीवो नाम पदार्थः स समय। अयं खलु यदा सकलस्वभावभासनसमर्थविद्यासमुत्पादक विवेकज्योतिरुद्गमनान्समस्तपरद्रव्यात्प्रच्युत्य दृशिज्ञप्ति स्वभावनियतवृत्तिरूपात्मतत्त्वैकत्वगतत्वेन वर्तते तदा दर्शनज्ञानचारित्रस्थितत्वात्स्वमेकत्वेन युगपज्जानन् गच्छश्चस्वसमय इति।

सम उपसर्गपूर्वक अयं गतौ धातुसे 'समय' शब्द बना है। जो एक कालमें ही जाने और परिणामन करे उसे समय कहते हैं। यह जीव नामक पदार्थ एक कालमें जानता भी है और परिणामन भी करता है। इसलिए यही समय है, यह समय—सज्ञा वाला जीव नित्य ही परिणामनस्वभावमें रहनेसे उत्पादव्ययधौव्यकी एकरूप अनुभूति लक्षण वाली सत्ताकर सहित है, चैतन्यस्वरूपपनेसे नित्य उद्योतरूप निर्मल स्पष्ट दर्शनज्ञानरूप ज्योतिस्वरूप है, अनन्त धर्मों में रहने वाले एकधर्मित्वसे जिसका द्रव्यत्व प्रकट है, क्रमसे प्रवृत्ति करने वाले पदार्थ और अक्रमसे प्रवृत्ति करने वाले गुणरूप विविध स्वभावपनेसे जो गुणपर्यायस्वरूप है, स्व और पर आकारके प्रकाशन करनेमें समर्थ होनेसे जिसने समस्त विश्वरूपको भलकाने वाला होकर भी एकरूप प्राप्त किया है, जो अवगाहनस्वभावी आकाशद्रव्यसे, गतिमें निमित्तरूप धर्मद्रव्यसे, स्थितिमें निमित्तरूप अधर्मद्रव्यसे, वर्तनामें निमित्तभूत कालद्रव्यसे और रूपीत्वभावी पुद्गलद्रव्यसे अत्यन्त भिन्न स्वभावी है, जिसका असाधारण चिद्रूपस्वभाव है, अनन्त अन्य द्रव्योंके साथ सकर होनेपर भी अथात् एकदेवावगाही होनेपर भी जो अपने स्वरूपको नहीं छोड़नेके कारण टकोत्कीर्ण चैतन्यस्वभावरूप है। जब यह समय नामक जीव सकल पदार्थोंके स्वभाव प्रकाशनमें समर्थ केवलज्ञानरूप विद्याकी उत्पन्न करने वाली विवेकज्योतिके उदय होनेसे समस्त परद्रव्योंसे छूटकर दर्शन ज्ञानमें निश्चित प्रवृत्तिरूप आत्मतत्त्वसे एक्त्वगत होकर अर्थात् तन्मय होकर प्रवर्तता है, तब वह दर्शन ज्ञान चारित्रमें ठहरनेसे अपने स्वरूपको एकरूप कर एक कालमें जानता और परिणामता हुआ स्वसमय कहलाता है। इस प्रकार यह जीव नामक पदार्थ स्वसमय है और निज आत्मस्वरूपको छोड़कर परपदार्थमें लगना सो परसमय है। ये

शुद्ध अशुद्ध अवस्थायें जिस आत्मवस्तुकी है वह समय है ।

आत्माका अस्तित्व—देखो भैया ! यहाँ पहिले तो यह बताया है कि आत्मा जैसा कोई पदार्थ है भी या नहीं ? वह है, क्योंकि उत्पादव्ययधौव्ययुक्त है, वह है अनेकान्तात्मक, गुणपर्यायवान, एकानेकरूप अन्य सर्व द्रव्योसे भिन्न चैतन्यमय । यदि कोई कहे भ्रम ही भ्रम है तो जिसमे भ्रम है वही आत्मा है । रस्सीमे साँपका भ्रम भले ही हो, परन्तु किसी अर्थके बिना तो भ्रम नहीं । कोई कहे आत्मा नहीं तो जिसमे नकार हो रहा वही आत्मा है । अनुभवसे भी देखो जो जानता देखता वही आत्मा है । आत्माका ज्ञान दर्शनस्वभाव है । निगोदमे भी जो है उसका भी ज्ञान दर्शन नष्ट नहीं होता । यह आत्मा स्वयं ज्ञान और आनन्द स्वभाव को लिए हुए है । जिनके सम्यक्त्व हो जाता है वे भट अपने आँख कान आदिका समयन करके अन्तरको देखकर ज्ञानानन्दस्वभावको अनुभव कर सुखी हो जाते हैं ।

शुद्धोपयोगीका विषयातीत आनन्द—शुद्धोपयोगीका सुख आत्माधीन ही है । सुख निज चैतन्य देवके प्रसादमे ही है । “आपकी तस्वीर है दिलके आयनेमे जित । जब जरा गर्दन झुकाई देख लें ।” शुद्धोपयोगीका सुख स्वाधीन है तभी सर्वथा उपादेय है । पराधीन सुख तो साक्षात् कष्ट ही है । लोकमे भी पराधीन सुखको कोई नहीं चाहता । कहते हैं ना, हमारा सो हमारा, पराया सो पराया, परायेका विश्वास ही क्या ? जो स्वभाव है वह विश्वास के योग्य है, विभावका विश्वास नहीं विभाव सहित है, क्षणिक है, क्लेशकारक है । पराश्रयज सुखमे क्या रुचि करना ? वास्तवमे तो परसे कोई सुख होता ही नहीं है । दूसरोके मुखसे कोई सुख नहीं है । परकी पर्याय, दूसरोका सुख उन्हीमे व्यापक रहता है । गन्नेके रसको चूसकर कोई कहे कि इसमे बड़ी मिठासका आनन्द है तो वह समझ गलत है । उस निमित्तको पाकर जो कल्पना बनाई उसके अनुरूप निज सुखके विकारका वह भाव है । नहीं तो मले-रिया उवर वालेको गन्नेका रस कड़ुवा क्यों लगता ? गन्ना तो मिठासका आनन्द देता है, सो सबको समानतया देवे । बात यह है कि सुखरूप कार्य अपने उपादानसे अनुकूल निमित्त पाकर व्यक्त होता है । सभी सुख आत्मीय परिणति है । विषय, धन वैभव, भोजन परिवार आदि सर्व वस्तुयें मेरे विसी गुणपर्यायरूप नहीं परिणम सकते । इन्द्रिय भोगके कालमे भी अपनी कल्पनासे ही सुख है । सध्याकालमे कोई द्वारपर शान्तचित्त बैठा हुआ हो और कोई मित्र आकर पूछे कि भाई ! आनन्द तो है तब वह बोलता है कि खूब आनन्द है । यहाँ बतावो कि वह न स्पर्शनका विषय कर रहा न खा रहा, न सूँघ रहा, न देख रहा, न राग ही कोई सुन रहा और न हवाई पुल ही बाँध रहा, फिर आनन्द काहेका बता रहा ? भैया ! जो वह विश्रामसे रागद्वेषकी मदतापूर्वक बैठा है उसका वह सुख पा रहा । अपने आपको देखो अपना वह सुखभण्डार समग्र अपने आप पा लोगे । यह सुख विषयातीत है । विषयी लोग अपने

भुक्त विषयसुखसे तुलना करने जायें और सत्य शुद्ध आनन्दकी भाँप भी कर सकें, यह हो ही नहीं सकता। भील चक्रीके मुखको भाँपना चाहे तो क्या भाँप भी सकता है? अधिकसे अधिक उसका दिमाग बढेगा तो यह सोच लेगा कि वे तो गुड ही गुड खाते होंगे। भैया! चक्रीका तो दृष्टान्त मात्र दिया है। कहीं चक्रीके मुखको मुख नहीं समझ लेना। चक्री भी जब भेदविज्ञानकी अतिशयितभावनासे सर्व परिग्रह त्यागि सर्वविकल्पोसे मुक्त होकर केवल आत्मस्वरूपमें रत रहते हैं तब उन आत्मावोको भी सत्य आनन्द प्राप्त होता है। यह सब शुद्धोपयोगका प्रसाद है। शुद्धोपयोगका फल वह सुख है जो अतिशयवान है, आत्म-समुत्पन्न है, विषयातीत है, अनंत है, अव्युच्छिन्न है। शुभोपयोगका फल दुःख है और अशुभोपयोगका फल महादुःख है। शुद्धोपयोगका फल निर्मल ज्ञान, दर्शन आदिका प्राप्त करना भी है। फिर भी यहाँ सुखको ही एकमात्र उसका फल क्यों बतलाया? इसका उत्तर यह है कि यह जीव अनादिकालसे ही मुख पानेके लिए छटपटाता चला आ रहा है, पर इसे वह आज तक मिला नहीं है। इसलिए आचार्य ने इसी दुखी जीवको शांति पहुँचानेके लिए आत्मीय सुखको ही शुद्धोपयोगके फल रूपसे वर्णन किया तथा सभीका उद्देश्य सुख ही रहता है। सारे यत्न सुख के लिए ही हैं। देखो वह आत्मीय सुख विषयातीत है, अर्थात् ससारी जीवोंने पाँच इन्द्रियोंके विषयोमें जो सुखकी कल्पना कर रखी है, उससे अतीत है, रहित है।

विषयप्रिय जीवोंके आत्मीय आनन्दके परिचयकी अशक्यता—जो जीव अनादिकालसे इन्द्रियविषयोंके सेवनको ही सुख समझते आ रहे हैं, वे आत्मीय सुखकी कल्पना ही नहीं कर सकते हैं कि वह कैसा होगा? जिनके दिमागोंमें विषयोंकी दुर्गन्धि भरी हुई है उन्हें आत्मा की सुगन्धि कैसे रुचिकर हो सकती है? दो सहेलियों की कथा है। एक धीमरकी लडकीमें और एक मालिनकी में बड़ी मित्रता थी। समय पाकर दोनों विवाहित होकर अपनी-अपनी ससुराल चली गईं। एक बार धीमरकी वह लडकी बाजार करके अपने गाँवको लौट रही थी, रास्तेमें मालिनकी लडकीसे भेंट हो गई, वे आपसमें बहुत दिनोंमें मिली थी, इसलिए मालिनकी लडकी ने उसे रोक लिया और कहा कि रात यही बिताओ, प्रातः काल अपने घर चले जाना। वह धीमरकन्या रुक गई। मालिनकी लडकीने उसका खूब आतिथ्य किया, बढिया भोजन कराये, फिर अच्छी चारपाई पर अच्छे बिछौने बिछाकर उसपर बेला, चमेली, जूह, गुलाब आदिके फूलोंकी पखुडिया फैलाकर उस पर उस धीमरकन्याको सोनेके लिए कहा। वह उस शय्यापर सोई, परन्तु उसे नीद नहीं आई, करवट ही बदलती रही। अन्तमें मालिनकी लडकीसे बोली—बहिन तुमने यह गीला-गीलासा क्या बिछा दिया है, इसकी बदबूसे ही मेरा मस्तक फटा जा रहा है, इसे हटाओ। फूल अलग कर दिये गये, फिर भी उसे नीद नहीं आई और बोली इन कपड़ोंमें जो फूलोंकी गन्ध भर गई है, उससे मुझे शिर दर्द हो रहा है,

इन्हे भी हटाओ । उन्हे भी हटा दिया गया । फिर भी उसे नीद न आई, तो सहेलीसे बोली—बहिन, मेरी जो टोकनी रखी हुई है, उसपर जरा पानी छिड़ककर लाओ । जब वैसा किया गया, उस टोकनीमें पानी छिड़कनेसे मछलियोंकी गन्ध आई, तब उसे नीद आई । यह मत्स्य-गन्धाकी कथा हमें यह शिक्षा देती है कि जिनके दिमागमें विषयकषायरूप मत्स्योकी दुर्गन्ध भरी हुई है, उन्हे आत्मारूप पुष्पोकी सुगन्ध नहीं सुहाती है । जब उनके दिमागमें से वह विषयोकी बदबू निकल जायेगी, तभी वे आत्मिक सुखकी सुगन्धका अनुभव कर सकेंगे ।

आत्मीय आनन्दकी अनुपमता—यह आत्मसुख विषयातीत है, विषय विकल्प शून्य आत्माके सहज है और वह आत्मीय सुख अनुपम है । लौकिक सुखके लिए उपमा मिल सकती है, पर अलौकिक सुखके लिए कोई उपमा नहीं मिल सकती है, इसी कारण आत्मीय सुखको अनुपम अर्थात् उपमारहित बताया है । गरीब लोग या जगली भील लोग जिन्होंने कि कभी राजा रईसोंके भोजनको देखा-सुना ही नहीं, वे राजाके भोजनकी क्या कल्पना कर सकते हैं ? कुछ भी नहीं । एक बार कुछ जगली लोगोंमें चर्चा चल पड़ी कि राजा क्या खाता होगा ? किसीने कुछ बताया, किसीने कुछ । तब एक बोला—अरे, राजाके क्या कभी है । वह चाहे तो गुड ही गुड खा सकता है । जिन लोगोंने गुडसे बड़ी कोई मीठी या बढिया वस्तु देखी-सुनी ही नहीं और जिसे गुडका एक टुकड़ा ही बड़े भाग्यसे जब कभी नसीब होता है, वह गुडसे उत्तम वस्तुकी कल्पना ही क्या कर सकता है । इसी प्रकार विषयलोलुपी जीव भी सिद्धोंके सुखकी कल्पना ही क्या कर सकते हैं । सिद्धोंका या शुद्धोपयोगियोंका सुख अत्यन्त विलक्षण है, जगत्के पदार्थोंसे बिल्कुल निराला है । निर्मल ज्ञान होनेपर परपदार्थोंसे जो लक्ष्य हटता है, और स्वसे श्रद्धा होनेसे जो अनाकुलता आती है, उसके लिए ससारमें कोई उपमा नहीं है ।

सम्यक्त्वमें ही शुद्ध आनन्दकी समझ—जिनके कमसे कम चौथा गुणस्थान है, जिन्हें आत्मतत्त्वकी श्रद्धा प्रकट हुई है और अनाकुलताका आभास पाया है, उन्हे तो श्रद्धा आ सकती है, वे तो शुद्धोपयोगियोंके सुखकी कल्पना कर सकते हैं, पर अन्यके न श्रद्धा ही आ सकती है कि है और न वे उसकी कल्पना ही कर सकते हैं । उस आत्मीय सुखके यहाँ दिखने वालोंके समान कोई लक्षण नहीं मिलते इसलिए तथा वह विशिष्ट अलौकिक लक्षण वाला है, इसलिए विलक्षण कहलाता है । शुद्धोपयोगियोंका सुख अथवा शुद्धोपयोगसे निष्पन्न परमेश्वरी अरहन्त व सिद्ध देवका सुख कैसा है, उस सुख जैसी बात यहाँ अन्यत्र कही पाई नहीं जाती तब क्या कहा जावे ? उनका सुख तो उनके सुख ही की तरह है । शुद्धोपयोगका आंशिक विकास और अनुभव पाने वाले भी अनुभवके कालमें तो चर्चा नहीं करते और चर्चके कालमें अनुभवदशा नहीं, सो कैसे बताया जावे ? जिनके निरन्तर अनुभव है उन महाराजोंने हमसे

घोलचाल दन्द कर दी। अब क्या उपाय है? अब तो स्वयं उनके प्रदर्शित मार्गमें चलो और उस मुखका माहात्म्य अनुभव करके गमभो। शुद्धोपयोगके आशिक विकासमें मध्यवर्जनके अनुरूप अनुभवकालमें शुद्धोपयोग निष्पन्न परमोष्ठियोंके मुखकी जाति जैसा ही मुख गमभू किया जाना है। हाँ अल्प-बहुत्वका, स्थिरता अस्थिरताका अन्तर अवश्य है। जैसे किसीने एक पैने का कलाकद लेकर खाया और किसीने वही आधा पैने लेकर खाया, म्वादसे दोनोंको एक ही जातिका मुख हुआ। इसी तरह जिनके क्षणभर मुद्रा लक्ष्यके आत्ममुख देखा उसने स्थायी शुद्धिपरिणत देवके मुखकी जातिकी प्रतीति कर ही ली। शुद्धात्माओंके मुखकी जातिका अनुभव तो किया जा सकता है, परन्तु उपमा नहीं मिलती। ऐसा वह न्यायीन मुख अनुपम है, जगतके सब उपमानोंसे उत्तम है। उस मुखका माप बतानेके लिए अविद्यमान अधिक यहाँ कहा जा सकता है कि तीनों लोकोंके उपर वैभवके न्यायी गममन्त देवेन्द्र, नागेन्द्र, भवनेन्द्र, नरेन्द्र आदि सभीका जो मुख है गवयो भी मिला लिया जाय, उसमें भी अनन्त गुण मुख शुद्धोपयोगियोंका है। परन्तु जहाँ मुखकी जाति ही विलक्षण है, वहाँ यह वैराशिक या हिसाब बन्धुके स्वरूपको परमार्थमुखको छू भी नहीं सकता। उनका मुख तो उनकी ही तरह है अन्य कोई उपमा नहीं। लोकमें जब किसी विशिष्ट महापुरुषकी वही तारीफ करना हो तब यही कहते बनता है कि यह तो यह ही है। राम रावणका युद्ध उन्हींके समान था। उसकी कोई मिसाल नहीं है। आत्ममुख तो आत्ममुखकी ही तरह है।

आत्मीय मुखकी निरन्तरता—वह मुख समन्तायतिनिरपायित्वादनतम—वह मुख समस्त कालकालसे रहित है, निरन्तर प्रवाहित रहता है, अतः अनन्त है अर्थात् उसका कभी अन्त नहीं आता। यदि शुद्धोपयोगीका मुख अपूर्व है, अतिशयवान है, अति विलक्षण है, और अनन्त है, तो ऐन्द्रियक मुख इससे विपरीत है, वह पराधीन है, शान्त है। हम स्त्री पुत्रादि अनेक पारिवारिक जनोके परतत्र होकर भी मुखका अनुभव करते हैं और यदि कभी हमें उन सबसे अलग होकर अकेले रहनेका अवसर आता है, तो बहुत दुःखका अनुभव करते हैं। पर यह भूल है। उन्हें अकेले रहनेसे घबड़ाना नहीं चाहिए, बल्कि अकेले रहनेके लाभोपर दृष्टि देनी चाहिए और सोचना चाहिए कि यह उन्हें आत्मकल्याण करनेका अवसर मिला है। विषयसुखसे ऊपर उठनेका अवसर बड़े सौभाग्यसे मिलता है। एक अपनी ही संहालमें जब हमें इतने अधिक दुःखका सामना करना पड़ता है, तो जिनके आधीन अनेक कुटुम्बी हैं, और जिनपर उनकी सारसंहाल और देखभालका भार है, वे कितने दुःखी नहीं होंगे, उन्हें कितने अधिक दुःखका सामना नहीं करना पड़ेगा। ऐसा समझकर एकाकी रहनेका दुःख न मानकर उसके लाभोको देखकर आत्मकल्याणमें लगना चाहिए।

लोकेषणामे आत्ममुखका हनन—हमारा मुख हमारे ही पास है, परन्तु बहुकुटुम्बीको

कुटुम्ब परिवारादिके प्रसन्न करनेके लिए जो नाना उपाय करने पड़ते हैं, उससे वह दुःखी बना रहता है। वह सदा यह प्रयत्न करनेमें लगा रहता है कि सब लोग मुझे अच्छा समझें पर कोई सबको न खुश रख सकता है, न कोई सबकी दृष्टिमें अच्छा बन सकता है। एक कथा है कि कोई बाप बेटे एक घोड़ा लेकर कहीं जा रहे थे। बाप घोड़ेपर सवार था और लडका पैदल चल रहा था। किसी गाँवमें होकर निकले, तो लोगोंने कहा—देखो यह कैसा बुरा आदमी है जो स्वयं तो घोड़ेपर सवार है और बेचारे लडकेको पैदल चला रहा है। यह सुनकर बाप घोड़ेसे उतर पड़ा और लडकेको घोड़ेपर बैठा दिया। जब वे दूसरे गाँवमें होकर निकले तो लोग कहने लगे—देखो यह लडका कितना बुरा है कि स्वयं तो घोड़ेपर चढ़ा है और बेचारा बूढ़ा बाप पैदल चल रहा है। लोगोकी बात सुनकर उन्होंने सोचा कि एक-एक बैठनेपर लोग भला बुरा कहते हैं, अतः दोनों ही जने क्यो न घोड़ेपर बैठ जावे। ऐसा सोचकर वे दोनों उसपर सवार हो गये। जब वे तीसरे गाँवके भीतरसे निकले तो लोग बोले—देखो ये लोग कितने निर्दय हैं कि दोनों बेचारे घोड़ेपर सवार हैं। मालूम होता है कि यह घोड़ा मँगिका है। बाप बेटे लोगोको यह बात सुनकर घोड़ेपरसे उतर पड़े, और घोड़ेकी लगाम हाथमें पकड़कर पैदल चलने लगे। जब वे आगे चौथे गाँवमें से होकर निकले तो लोग उन्हें देखकर बोले—देखो ये लोग कितने मूर्ख हैं कि घोड़ा साथमें है और आप दोनों पैदल चल रहे हैं। वे लोगोकी बातें सुनकर बड़े दुःखी हुए और कहने लगे—देखो एक गाँव वालो के कहनेको किया, तो उसे दूसरे गाँव वालोने बुरा बताया, दूसरे गाँव वालोके अनुसार किया, तो उसे तीसरे गाँव वालोने बुरा बतलाया, और जब उनके कहे अनुसार किया, तो उसे चौथे गाँव वालोने बुरा बतलाया। दुनियामें सबको राजी रखनेका कोई उपाय नहीं है। जिन्हे जितना बड़ा परिवार मिलता है, जितनी अधिक देवागनाये मिलती है, उन्हें सबको प्रसन्न रखने की उतनी ही अधिक आकुलता रहती है।

वैषयिक सुखोकी सान्त्तता—यह वैषयिक सुख सान्त है और हमारा क्षायोपशान्तिक ज्ञान भी सान्त है। यही कारण है कि मन्दिरमें इतनी वीतराग चर्चा सुननेके बाद भी जहाँ लोग मन्दिरसे घर जाते हैं और घरमें प्रवेश करते हैं कि यहाँकी सभी चर्चा दिलसे उड़ जाती है और घरकी बातें दिमागमें भर जाती हैं। परिवारकी गन्दगी और बुराईको दूर करनेके लिए दो बातोंकी आवश्यकता है, सत्संगतिकी और शिक्षाकी। यदि आपका कुटुम्ब कुसंगसे दूर है और शिक्षित है, तो घरका वातावरण भी पवित्र बना रहता है और वहाँ धार्मिक सस्कार फलते-फूलते हैं। इसलिए कुटुम्बको धार्मिक बनानेके लिए उक्त दोनों बातोंपर पूरा ध्यान देना चाहिए। अन्यथा धर्म चर्चाके विना वैषयिक चर्चासे आत्माकी हानि ही हानि है। वैषयिक सुख, सुख नहीं, दुःख ही है, क्योंकि वह उत्तरोत्तर तृष्णा और आकुलताका ही कारण

है। जरा एक स्त्रीसुखका ही विचार कर लें—जब मनुष्यके पुत्रपुत्रवेदका तीव्र उदय या उदी-
रणा होती है, तब वह स्त्रीसेवनके लिए विवश होता है, तो पहला दुःख तो यही हुआ। फिर
स्त्रीके साथ सम्भोग कर अपनी शारीरिक शक्तिको नष्ट कर जिन्दा ही मुर्दा जैसा शिथिल हो
जाता है, यह दूसरा दुःख है और यदि इससे कोई रोगादि लग गया तो दुःखोका फिर कोई
पारावार ही नहीं है। फिर यदि गर्भ रह गया तो स्त्रीका रूप दिगड जाता, जब गर्भ बढ़ा तो
अनेक शोच चिन्तायें घेर लेती हैं, उसके तो यही जाप बन जाता है कि मुखसे प्रसव हो जावे।
क्योंकि इस समय तो बितनी ही माताये व शिशु प्राणान्त हो जाते हैं। बालक हुआ तो मल
मूत्र ढोनेका दुःख महते हैं, बड़ा हुआ तो हठपूर्तिवा दुःख सहते हैं, पुत्रविवाह होनेपर उसकी
माता-पितासे दृष्टि कम हो जाती है और उसने धन कब्जेमें किया तो निर्धनताजन्य दुःख सहने
पड़ते हैं। देखो भैया! एक स्त्रीपरिग्रहके स्वीकार करनेमें ही कितनी दुःखमय अवस्था आती
है और ये तो स्थूलरूपसे कुछ दुःख कहे। दुःख तो निरन्तर बना रहता है जिसके मूलमें दुःख,
मध्यमें दुःख और अन्तमें दुःख है वह भला सुख कैसे माना जा सकता है? आकुलता उत्पन्न
हुए बिना विषयोमें प्रवृत्ति नहीं होती। इसलिए विषयमुख केवल दुःखके प्रतीकाररूप ही हैं,
उन्हे सुख नहीं माना जा सकता।

शुद्धोपयोगजनित सुखकी अनन्तता—शुद्धोपयोगजनित सुख स्वतन्त्र है, स्वाधीन है,
अनैमित्तिक है अतएव अविनाशी है। जो वस्तु किसी निमित्तसे प्राप्त होती है, उसका सयोग
सदा नहीं रहता। आत्माकी जो पर्याये कर्मके क्षयोपशमादिसे उत्पन्न होती है, वे भी विना-
शीक होती है। पर कर्मक्षयजनित दशाएँ स्थायी होती हैं। कर्मोंके क्षयसे उत्पन्न होने वाले
ज्ञान और सुख अनैमित्तिक ही हैं, इसलिए वे स्थायी रहते हैं, अनन्तकाल तक बने रहते हैं।
प्रश्न—केवलज्ञानादिके उत्पन्न होनेमें ज्ञानावरणादि कर्मोंका क्षय तो निमित्त है, फिर उन्हे
अनैमित्तिक कैसे कहा? उत्तर—हाँ केवलज्ञानादिके उत्पन्न होनेके क्षणमें तो ज्ञानावरणादि
कर्मोंके क्षयका निमित्त है, पर आगे उनसे स्थायी अनन्तकाल तक रहनेमें कोई निमित्त कारण
नहीं है, इसलिए उन्हे अनैमित्तिक कहा है। कालद्रव्य तो साधारण निमित्त है, सर्वत्र है, उसकी
विवक्षा नहीं, शुद्धोपयोगियोका सुख अनैमित्तिक होनेसे ही अनन्तकाल तक रहता है। शुद्धो-
पयोग होनेपर अनन्त दुःखोका अभाव होकर सहज सुख प्रकट होता है अतः वह भी अनन्त है।

शुद्धोपयोगियोके सुखकी अव्युच्छिन्नता—शुद्धोपयोगियोका वह सुख अव्युच्छिन्न है,
उसका कभी विच्छेद नहीं होता। निरन्तररूपसे प्रवर्तमान रहता है। क्योंकि उसका कारण-
भूत शुद्धभावका उपयोग है। प्रश्न—अनन्त और अव्युच्छिन्नमें क्या अन्तर है? उत्तर—जो
आगामी कालमें सदा बना रहे, जिसका कभी अन्त न आवे, उसे अनन्त कहते हैं और जिसका
प्रवाह निरन्तर एकसा प्रवाहित रहे, बीच-बीचमें हीनाधिक न हो, असाताका उदय न आवे,

प्रवाहमे विच्छेद न पड़े, उसे अव्युच्छिन्न कहते हैं, यह दोनोंमे अन्तर है। दोनोंका समिलित अर्थ है कि वह आत्मसुख निरंतर सदा बना रहता है। शुद्धोपयोगियोका सुख अव्युच्छिन्न भी है और अनन्त भी है। सम्यक्त्वका द्रव्यदृष्टिरूप पाथेय मार्गमे सदा सहायक बना रहता है। यदि हम बाहर कही जावें और मार्गमे खानेके लिए कलेवा (मार्गका भोजन) साथ है, तो कही कोई आकुलता पैदा नहीं होती। इसी प्रकार यदि सम्यक्त्व साथमे है, तो उसके कभी कही कोई आकुलता उत्पन्न नहीं होती। पर निजमे लीन हुए बिना 'स्व' का ज्ञान कैसे होगा? जलके छुए बिना तैरना नहीं आ सकता। कोई चाहे कि मुझे पानीमे तो घुसना ही न पड़े और कोई बाहर खड़े-खड़े ही तैरना सिखा दे तो क्या यह सम्भव है? नहीं। तैरनेकी शिक्षा देने वाला बाहर रहकर कितना ही पढ़ा दे कि देखो पानीमे घुसकर ऐसे हाथ चलाना चाहिए ऐसे पैर चलाना चाहिए फिर भी उसे तैरना नहीं आ सकता। मास्टरसे तैरनेकी कोरी विद्या कितनी ही सीख ले, पर यदि जब कही नदी तालाबसे गहरे पानीमे कूदेगा तो नियमसे डूब जायगा। तैरना सीखनेके लिए पानीमे घुसना पड़ेगा, बिना जलमे प्रवेश किये तैरना नहीं आ सकता। इसी प्रकार कोरे आत्मज्ञानसे उपकार नहीं हो सकता। कोई भी ससारसे तब तक पार नहीं हो सकता जब तक कि ज्ञानको अमलमे न लाये, अर्थात् चारित्र्यको धारण न करे। निराकुल सुखकी प्राप्ति केवल सुखका मार्ग जान लेनेसे ही नहीं हो सकती, उसका अभ्यास करना ही पड़ेगा, तभी बेडा पार होगा।

इस प्रकार उपर्युक्त विशेषण-विशिष्ट सुख शुद्धोपयोगियोके ही होता है। उस शुद्धोपयोगके प्राप्त होनेके पूर्व जितने भी सुख हैं, वे सब पराधीन हैं, वैषयिक हैं, सान्त हैं, विच्छेद और बाधासहित हैं, ऐसा जानकर हमें अपने परिणाम सदा स्वगुण-परिणामनमे ही लगाना चाहिए। हमारे कोई इच्छा न रहे, केवल इसी बातकी ही इच्छा हो और किसी बातकी इच्छा न हो, तभी वीतराग परिणति जागृत होती है और तभी आत्मामे शुद्धोपयोग प्रकट होता है। शुद्धोपयोगियोका वह सुख इन्द्र, चक्रवर्ती आदिके सुखसे भी बहुत ऊपर है, तीनों लोकोके त्रिकालवर्ती सुखसे अत्युच्च है, अपूर्व है, अद्भुत है और परम आल्हाद स्वरूप होनेसे अतिशयवान है।

आत्मसमुत्थ सुख—वह सुख आत्मसमुत्थ है, अर्थात् रागादि विकल्पोसे रहित जो निज शुद्धात्मा है, उसके अनुभवसे उत्पन्न होता है। हमें उसे प्राप्त करनेके लिए वैसी चेष्टा आवश्यकता है। खौलते हुए गर्म पानीके भीतर तो ठंडेपनका विश्वास है और इसलिए उसे ठंडा करनेको पखा हिलाते हैं पर अशुद्ध पर्यायके भीतर शुद्धात्माका क्यों विश्वास नहीं है? जिन्होंने उन शुद्धोपयोगियोके जैसा शुद्धोपयोगका विश्वास किया, अपनी पर्यायको निर्मल बनाया, वे ही उस सुखको प्राप्त हुए। किसी बाहरी वस्तुके भीतर खोज करनेसे सम्यक्त्व नहीं

मिलेगा, उसके लिए भीतर ही खोज करनी पड़ेगी। अपने मुखके सौन्दर्यको देखनेके लिए दर्पण देखते हैं, दर्पण देखनेके लिए दर्पण नहीं उठाया जाता। इसी प्रकार हम अपने रूपको देखनेके लिए अरहन्तोका आधार खोजते हैं और वहाँ उसके आधारसे ही हम आत्मस्वरूपको प्राप्त कर पाते हैं। यह व्यवहारसे है, वस्तुतः स्वभावदृष्टिसे हम अपने आपको प्राप्त कर लेते हैं। हम जो पूजन करते हैं, वह या तो पिता आदि गुरु जनकी प्रेरणासे करते हैं या भेदकके समान हमें भी स्वर्ग मिल जाय, इस भावनासे करते हैं। परन्तु ज्ञानी जीव आत्मस्वरूपकी प्राप्तिके लिए पूजन करता है। जिस मूलसे, जिसकी प्रेरणासे देव मिला उस ज्ञायकभावकी प्रेरणासे जो अन्तरङ्गमें विशुद्धिके प्रकर्षसे पूजा होती है, वह भावपूजा कहलाती है।

शुद्धोपयोगियोंके सुखकी अव्युच्छिन्नताका कारण—शुद्धोपयोगियोंका वह सुख विषयातीत है, अर्थात् निर्विषयक परमात्मतत्त्वके प्रत्यक्षीभूत जो पाँच इन्द्रियाँ हैं उनके जो स्पर्श, रस, गन्ध, वर्ण, शब्द स्वरूप विषय हैं, उनसे रहित हैं। पचेन्द्रियज विषयसुख परद्रव्यमें रति मानने वालोंको ही प्रिय लगता है, पर जो आत्मतत्त्वमें निरत हैं, उन्हें वह दिव्य सुख प्रगट होता है, जिसके सामने ससारके सब सुख पीके पड़ जाते हैं और तुच्छ, प्रतीत होने लगते हैं तथा वह शुद्धोपयोगियोंका सुख अनुपम है, क्योंकि उस निरुपम परमानन्दैकलक्षण सुखको जिसकी उपमा दी जाय, ऐसा एक भी पदार्थ ससारमें नहीं है, वह ससारसे ऊँचेसे ऊँचे सुखसे भी अनन्त गुणित विशुद्ध परम आत्मास्वरूप है, अतएव उसे अनुपम कहा गया है। तथा वह शुद्धोपयोगियोंका सुख अनन्त है, क्योंकि वह प्रतिपक्षी चारित्र्य मोहकर्मके अभावसे सर्वथा क्षयसे उत्पन्न हुआ है, अतएव अब आगे कभी भी उसका विनाश नहीं होगा, अतः वह अनन्त है अथवा किसी भी ज्ञानसे उसको पाया नहीं जा सकता, अपरिमेय है, इसलिए भी उसे अनन्त कहते हैं तथा वह सुख अव्युच्छिन्न है। बीच-बीचमें विच्छेद या अन्तराल पड़नेको विच्छिन्न या व्युच्छिन्न कहते हैं। जब तक ससारावस्था रहती है, तब तक उनका सुख बीच-बीचमें असाता कर्मका उदय आ जानेसे व्युच्छिन्न होता रहता है। परन्तु जिनके शुद्धोपयोग प्रगट हो जाता है, उनके वेदनीय कर्मके निमित्तसे साता असाता कर्मके उदयसे होने वाला सान्तर या सविच्छेद सुख दूर हो जाता है और धाराप्रवाह प्रवाहित अनन्त सुख प्राप्त हो जाता है, अतः उसे अव्युच्छिन्न कहा है। इस प्रकार दीतराग परम सामायिक शब्द वाच्य शुद्धोपयोगका फल बताया गया।

शुद्धोपयोगी आत्माकी विशेषता—अथ शुद्धोपयोगपरिणतात्मस्वरूप निरूपयति—अब शुद्धोपयोगमें परिणत आत्माके स्वरूपको भले प्रकारसे देखते हैं, अर्थात् कहते हैं। संस्कृत भाषा में जितनी भी धातुएँ हैं और उनका साधारणतः जो अर्थ होता है, वह उपसर्गोंके योगसे विभिन्न एवं विशिष्ट हो जाता है। रूप धातुका अर्थ देखना है, निःशेषेण रूपयति निरूपयति,

इस निरुक्तिके अनुसार अर्थ होता है कि निःशेषरूपसे देखते हैं, अर्थात् चारों ओरके उसे ठोक बजाकर, उसकी परीक्षा कर उसके स्वरूपका प्रतिपादन करते हैं। साधारणतः 'निरूपयति, प्ररूपयति, कथयति, अभिष्टौति' आदि क्रियापदोंका अर्थ 'कहते हैं' इतना ही होता है, तथापि विभिन्न उपसर्गोंके योगसे उस कहनेमें कुछ विशिष्टता होती है, या क्या कहना अभीष्ट है, ऐसा ग्रन्थकारका भाव भी उसमें सन्निहित रहता है। जिस शुद्धोपयोगका फल अत्यन्त सुखमय है, उस शुद्धोपयोगमें परिणत आत्माको देखूँ तो कैसे है इस उत्सुकतासे उसे देखते हैं ऐसा जो आचार्यने कहा, सो यह स्वभावोक्ति है। लोकव्यवहारमें भी ऐसा ही कहा जाता है कि कौन मधुर गायन कर रहा है उसे हम देखते हैं। लोग जिन राष्ट्रीय नेताओंके बड़े-बड़े काम देखते सुनते हैं, उनके भी देखनेकी इच्छा होती है, चलो देखें तो सही कि अमुक कैसे है ? इसी प्रकार ग्रन्थकार भी कहते हैं कि ऊपर जिन अनेक विशेषण विशिष्ट शुद्धोपयोगियोंके सुखका वर्णन किया गया, उन शुद्धोपयोगियोंको तो देखें कि वे कैसे हैं ? इस प्रकार कितना ही रहस्य हृदयमें रख करके आचार्य आगेके गाथासूत्रको कहते हैं:—

सुविदिदपन्थसुतो सजमतवसजुदो विगदरागो ।

समणो समसुहृद्वक्खो भणिदो सुद्धोवओगोत्ति ॥१४॥

शुद्धोपयोगी श्रमण—जिसने जीवादि पदार्थोंको और उनके प्रतिपादक आगम सूत्रको 'सु' कहिए अच्छी तरह सशय, विपर्यासादिसे रहित भले प्रकार जान लिया है, जो सयम और तप सयुक्त है, विगतराग है और सुख दुःखमें समान है, ऐसा श्रमण शुद्धोपयोग कहा गया है। यहाँ शुद्धोपयोगी श्रमणके जितने विशेषण दिये गये हैं उनमें परस्पर कार्य कारण भाव है अर्थात् पूर्व-पूर्व विशेषण कारणरूप है और उत्तर-उत्तर विशेषण उसका कार्यरूप है। जो जीवादि पदार्थोंकी और आगम सूत्रको भले प्रकार जान लेगा वही सयम और तपसे सयुक्त हो सक्ता है, अन्य नहीं। जो वास्तविक सयम और तपसे सयुक्त होगा, वही विगतराग हो सकता है, अर्थात् रागद्वेषसे रहित वीतरागी बन सकता है। जो विगतराग हो जायगा, वही श्रमण सुख दुःखमें समान रह सकता है और जो सुख दुःखमें समान रहे वही समण-श्रमण या समस्वभावी साधु शुद्धोपयोगको प्राप्त करता है, अथवा इसे इस प्रकारसे भी कह सकते हैं कि जो उक्त विशेषणयुक्त श्रमण है, उसकी जो आत्मपरिणति है, वही शुद्धोपयोग कहलाता है।

शुद्धोपयोगीकी सुविदितपदार्थसूत्रता—शुद्धोपयोगी श्रमणका प्रथम विशेषण 'सुविदित-पदार्थसूत्रः' है। आगम सूत्रके अर्थके ज्ञानके बलसे स्वपरद्रव्यका भेदज्ञानी बनता है। जब तक वह सूत्रार्थका ज्ञाता नहीं बनेगा, तब तक साधु बनना बेकार है। सुकौशलके पिता कीर्तिधर राजाको देखो, यदि उन्होंने तत्त्वार्थको नहीं जाना होता, तो क्या ससारसे विरक्त हो सकते थे

और नवजात शिशु और जवान पत्नीको छोड़कर साधु बन सकते थे ? कभी नहीं । यदि उन्हें स्वपरविवेक जागृत न होता तो क्या वे राजमहलसे धक्के देकर निकाले जानेपर भी सयम और तपमे स्थिर रह सकते थे ? कभी नहीं । यदि अजनाको यह विवेक हृदयमे प्रगट न होता, तो घरसे निकाली जानेपर वनमे जब उसे मुनिराजके दर्शन हुए और उसके जैसी भक्ति उमड़ी वह क्या कभी सभव थी ? नहीं । अनेक साधु कोल्हूमे पेल दिये गये, अनेक जीवित जला दिये गये, उन्हें यदि स्व-परका विवेक न होता, तो क्या वे अपने सयम तपमे स्थिर रह सकते थे ? कभी नहीं । इससे यही निष्कर्ष निकलता है कि सयम और तपको धारण करनेके पूर्व स्व-परका विवेक प्रगट होना आवश्यक है और उसकी प्राप्ति जीवादि पदार्थोंके यथार्थ स्वरूपको और आगम सूत्रको भले प्रकार जाने बिना हो नहीं सकती, इसलिए सर्वप्रथम साधु बनने वालेके लिए पदार्थोंका और आगमका अच्छी तरह अभ्यास करना चाहिए । साधु बननेकी यही पहली सीढ़ी है । ज्ञान वही ठीक माना गया है, जो स्व-पर द्रव्य का भेद ज्ञान कराये । डूबते पुरुषको पानीमे जो चीज दिखती है, वह उसीको पकड़ लेता है, उसीको सहारा मानता है । इसी प्रकार ससारसागरमे डूबने वाले मनुष्यको स्त्री, पुत्र, धन, प्रतिष्ठा आदि जो भी प्राप्त होता है, उसीको पकड़कर आर्त रौद्र ध्यान करके ससारमे डूब जाता है, परन्तु ससारसागरसे तिरनेकी कला जानने वाला व स्वभावरूपी निस्तरंग किनारा देख चुकने वाला जानता है कि भेदज्ञानका पाना ही सबसे बड़ा सहारा है, उस सहारेके बिना मोही ससारसागरमे गोता ही लगाता रहेगा ।

ज्ञानीकी परिणति अपने बाह्य वेशपर नहीं रहती, उसकी दृष्टि सदा ज्ञायकभावपर ही रहती है, तथापि वह ब्रह्मचारी आदि है, तो उसके बाह्य आचरणमे कोई कमी नहीं होगी, फिर भी दृष्टि पर्यायपर नहीं होगी । यदि वह धुल्लक या साधु है, तो भी उसकी दृष्टि अपने धुल्लक या साधुपनपर नहीं होगी, फिर भी उसके धुल्लक या साधु सम्बन्धी किसी भी आचरणमे कोई कमी नहीं आयगी । बाह्य आचरण अन्तरङ्ग शुद्ध परिणतिके अनुसार स्वयं शुद्ध होता हुआ चला जाता है । इसका कारण यह है कि उसका लक्ष्य बहुत ऊँचा है । जिसका जितना ऊँचा लक्ष्य रहेगा, उसकी बाहरी परिणति उतनी ही अच्छी होगी । स्व-परद्रव्यके जाननेमे यही तो विशेषता है, खासियत है ।

सम्यग्दृष्टि गृहस्थकी वृत्ति जाननेका एक दृष्टान्त—एक सेठजी बहुत धनी थे । जब मरने लगे तो उनके लड़केकी उम्र तीन वर्षकी थी और कोई आदमी घरको सम्हालने वाला था नहीं, अतएव वे पाँच पचोको ट्रस्टी बनाकर उन्हें बच्चेको सौंपकर स्वर्गवासी हो गये । ट्रस्टी लोग सेठजी के कारोबारको सम्हालने लगे और वह बच्चा अपनी माँके पास रहने लगा । एक दिन वह अपने मकानके आगे खेल रहा था कि एक नटनी उधरसे निकले, उनके कोई

सन्तान नहीं थी, इस सुन्दर बालकको देखकर मुग्ध हो गये, और उसे उठाकर अपने साथ ले गये। वे उसे बड़े प्यारसे पोषण करने लगे। बच्चा कुछ दिनोंमें अपने घर-बारको बिल्कुल भूल गया और नट-नटनीको ही अपने मां बाप समझने लगा। उनकी जायदादको ही अपनी जायदाद समझने लगा और नटोंके कार्योंको सीखने लगा। एक दिन वह अपनी नटकला दिखानेके लिए सयोगवश अपने ही नगरमें गया। एक ट्रस्टीने जो उसे देखा तो पहिचान लिया कि यह तो सेठका लड़का है, जो कि कुछ वर्ष पूर्व एकाएक गायब हो गया था। उसके पास जाकर कहा, भाई तुम तो इसी नगरके अमुक सेठके लड़के हो, तुम्हारी यहा बड़ी भारी जायदाद है, तुम कहा नटोंके खेल दिखाते फिर रहे हो? वह सुनकर कहता है, यह बिल्कुल भूठ है, मुझे बहकाना चाहते हो। ऐसा कहकर अपने खेल दिखाता हुआ आगे चलता है, तो वहा दूसरा ट्रस्टी मिलता है और पहले ट्रस्टीकी बातको दुहराता है। उसे विश्वास नहीं आता और पहले जैसा ही उत्तर देकर आगे चल देता है। वहा तीसरा ट्रस्टी मिलता है, और उसे देखकर दूसरे ट्रस्टी वाली बात दुहराता है। उसे भी वही उत्तर देकर आगे बढ़ता है, फिर चौथे ट्रस्टीसे वही बात होती है, वहासे भी आगे बढ़नेपर पाचवे ट्रस्टीसे भेट होती है और वह भी वही बात कहता है। लगातार पाच व्यक्तियोंसे विभिन्न स्थलोपर सुनी बातपर वह विचार करता है कि ये लोग यदि बहका ही रहे होंगे तो भी देनेकी ही बात कहते हैं, लेनेकी नहीं, अतः एक बार तो इनकी बात मान ही लूँ, ये क्या कहते हैं? जाकर उस सरपचसे कहा आपका कहना ठीक है, मैं अबकी बार आऊंगा और अपनी जायदाद सम्हाल लूंगा, अभी तो मुझे जाने दीजिए। लौटकर जब वह घर पहुँचा, तो मा के पैरोसे चिपटकर और रोककर पूछने लगा कि मा बताओ मेरे असली मा बाप कौन हैं? नटनीको दया आ गई और यह सोचकर कि अब तो यह हमारे पाससे जा ही नहीं सकता है, सब घटना सच्ची-सच्ची कह दी। यथार्थ बातको जानकर, अपनेको करोड़पति मानकर और सेठका पुत्र भी समझकर वह यद्यपि अन्तरंगमें आनन्दविभोर हो रहा है, तथापि जब तक नट-नटनीके पास रह रहा है, तब तक उन्हें पूर्ववत् ही माता-पिता मानता है, खेत वगैरहकी उसी तरह रखवाली करता है और बाहरी व्यवहारमें कोई फर्क नहीं आने देता है, फिर भी अंतरङ्गमें वह उनसे उदासीन ही हो रहा है और वह उदासीनता दिनपर दिन बढ़ती जाती है। जिस दिन उसकी वह उदासीनता पूर्णरूपसे परिपक्व हो जायगी, उसी दिन वह उन्हें छोड़कर अपने करोड़ोंके वैभवको जाकर सम्हाल लेगा और अपने घरमें रहने लगेगा।

सम्यग्दृष्टि गृहस्थकी अन्तर्वृत्ति—ठीक यही बात सम्यग्दृष्टिकी है। उसे भी जब यह बोध हो जाता है कि ये स्त्री पुत्रादि मेरे सच्चे सम्बन्धी नहीं हैं, मार्ग चलते मुसाफिर हैं, तो वह अन्तरंगसे उदासीन तो अवश्य हो जाता है, मगर उसके बाह्य व्यवहारमें कोई फर्क नहीं

दिख पाता। वह आत्मज्ञानी गृहस्थ सम्यग्दर्शन होने के पूर्व जिस स्त्रीको वह बहुत प्यार करता था, उसे सम्पत्त्व होनेके पश्चात् वह विपकी बेल कहकर नही पुकारने लगता है, या स्वपूतको यमदूत नही कहने लगता है। घरबार को पर समझकर भी उनमें आग नही लगा देता है। सारीकी सारी व्यवस्था पूर्ववत् ही जारी रहती है, भेद केवल दृष्टिमें हो जाता है। जहाँ पहले उन सबमें ममत्वबुद्धि थी, रागभाव था, वह अब दूर हो जाता है और वह उन सबसे बाह्यमें पूर्ववत् व्यवहार करते हुए भी अन्तरगमें विरक्त रहने लगता है। और उस दिनकी प्रतीक्षा करता है कि कब वह समुचित अवसर आवे और गृह-ज्वाल छोड़कर अपने असली घरमें जाकर रहने लग जाऊँ। जब तक वह घरबार छोड़नेमें असमर्थ रहता है, तब तक घरके सब कुछ कार्य करते हुए भी उसकी दृष्टि निज वैभवपर ही रहती है। उसकी श्रद्धा शुद्ध रहती है, उसमें कोई कमी नही आने पाती। इसलिए पहले अपने आपको ठीक-ठीक समझ लो, पीछे घरबार छोड़नेका फैसला करो। मामलेको ठीक-ठीक समझे बिना फैसला करना ठीक नही। इस सर्व कथनीका सार यह है कि पहले अपने और परायेके भेदको अच्छी तरह जान लो, पीछे व्रत, तप, सयम धारण करो, यही निरापद, सनातन राजमार्ग है।

स्वपरविवेकपद्धति—प्रश्न—स्वपर द्रव्यके विभागका ज्ञान कैसे होता है? उत्तर—मेरा आत्म स्वद्रव्य क्षेत्र, काल, भावसे है, पर द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावसे नही है। मेरा परिणमन मेरे आधीन है और परका परिणाम परके आधीन है। कोई द्रव्य मेरे आश्रित नही, और मैं किसीके आश्रित नही। मैं तो अखंड ज्ञानानन्द चैतन्यपिंड हूँ, इस प्रकारके बोध प्रगट होनेसे स्व-पर द्रव्यका भेदविज्ञान प्रगट होता है। कौआके कोसनेसे गाय नही मरा करती। माँके चाहनेसे कोई बच्चा अमर नही रहता। किसीके भला बुरा सोचनेसे किसीका भला-बुरा नही होता। तुम्हारे सभले-बुरे परिणमनसे तुम्हारा भला-बुरा होगा और दूसरोके भले-बुरे परिणमनसे दूसरोका भला-बुरा, होगा, इस प्रकारकी बात तो लोकमें देखी ही जाती है। समस्त सत् अखंड व स्वतन्त्र है ऐसी जब श्रद्धा जग जावे, तब समझना चाहिए कि भेदविज्ञान प्रगट हो चुका है। स्वरूपास्तित्वकी दृष्टि शान्तिकी ओर ले जावेगी। दुर्लभ श्रेष्ठ मन पाकर निज हितका कार्य करो।

आत्मस्वभावका प्रकाश—प्रश्न—स्वद्रव्य क्या है? और उसका निरपेक्ष स्वभाव भी क्या है? इसे समयसारके एक कलशमें सुनिये—आत्मस्वभाव परभावभिन्नमापूर्णमाद्यन्त-विमुक्तमेकम् विलीनसकल्पविकल्पजाल प्रकाशयन् शुद्धनयोऽभ्युदेति। उपास्य साधु परमेष्ठी श्री अमृतचद्रजी सूरिके इस कलशमें उक्त प्रश्नका उत्तम उत्तर है। स्वद्रव्यरूप आत्मस्वभाव परद्रव्योसे भिन्न है, परद्रव्योके भावोसे भिन्न है और परद्रव्योके निमित्तसे होने वाले विकारो

से भी भिन्न है । यहा तक कि कर्मोंके क्षयोपशमसे जनित मतिज्ञानादि भी मेरे स्वभाव नहीं है । ज्ञानावरणकर्मके क्षयसे उत्पन्न होने वाला केवलज्ञान भी मेरा स्वभाव नहीं है । स्वभाव सदा साथ रहता है, कभी उत्पन्न नहीं होता । केवलज्ञान तो किसी दिन उत्पन्न होता है और जो उत्पन्न होता है, वह पर्याय है, अतः केवलज्ञान भी पर्याय ही है, पर्याय मेरा स्वरूप कैसे हो सकती है ? फिर मेरा क्या स्वभाव है ? जो ज्ञायकभाव सूक्ष्म निगोदिया लब्ध्यपर्याप्तक जीवोमे था और जो क्रमशः विकसित होने वाली विविध पर्यायोमे भी था, अब भी है और आगे भी रहेगा, वही सर्वपर्यायोमे अनुगत रूपसे रहने वाला ज्ञायक भाव मेरा स्वभाव है । उसपर दृष्टि दृढ होनेसे पर्यायोमे भी समता, एकता, निर्मलता आती है । उस निर्मलताके साथ उत्पन्न होने वाला वह केवलज्ञान भी उसीमे घुल-मिल जाता है तब वह आदि-अन्तसे विमुक्त एक आ + समन्तात् परिपूर्ण रूपको धारण कर लेता है, वह दशा सर्व २ कल्प-विकल्पोके जालसे विमुक्त होती है, वह दशा जिसके अनुरूप हुई तथा अनादि अनन्त जो एक मत है वही स्वद्रव्य है, जो कि वचनोंके अगोचर है । यह मेरा मेरे लिये स्वद्रव्य है व परके लिये यह मैं परद्रव्य हूँ, मेरे लिये पर परद्रव्य है । प्रश्न—सकल्प-विकल्प किसे कहते हैं जिससे मुक्त होनेपर आत्मस्वभावका अनुभव होता है ? उत्तर—द्रव्यकर्म, भावकर्म, नोकर्म आदि पुद्गल द्रव्योमे अपनी कल्पना करने को सकल्प कहते हैं और ज्ञेय पदार्थोंके भेदसे ज्ञानमे भेद मालूम करनेको विकल्प कहते हैं व हर्ष विषादादि परिणामोको विकल्प कहते हैं । ऐसे उक्त सकल्प-विकल्पोसे मुक्त दशाओको प्राप्त करनेके लिए हमे पहले प्रत्यक्ष भिन्न दिखाई देने वाले महल-मकान, धन-धान्य, स्त्री पुत्रादिसे ममत्व छोड़ना पड़ेगा, फिर रागादि भावोंसे भी जो कि अतरंग स्वभावगत जैसे हो रहे हैं—ममत्व बुद्धि हटाना पड़ेगी । जिनके वैराग्यभाव होता है, उनके भाव क्या ऐसे होते हैं कि स्त्री नरककी खान है, पुत्र पिता पातालमे ले जाने वाले हैं ? नहीं, ऐसे भाव नहीं होते ? किन्तु यही भाव होते हैं कि मेरा रागभाव ही मेरा घातक है, उसे छोड़ना चाहिये । ससारमे कौन अमर रहा है, सभी आकर और अपनी करामात दिखाकर चले गये हैं, फिर है आत्मन्, तू किससे राग करके अपनेको अमर समझ रहा है ? और अपनेको बड़ी करामात वाला मान रहा है । दुनियामे देखो, सैकड़ो आये चले गये सब अपनी करामात दिखाये चले गये ।

निजबोधसे ही निष्कलङ्कताका आविर्भाव—यदि ससारकी ऐसी विषम स्थितिको देखकर भी तुम्हारा घर-बारमे राग बन रहा है, तो अपना दुर्भाग्य ही समझना चाहिये । भाग्यमात्र ही अहित है । लोग हसने वालोको भाग्यशाली पुण्यात्मा समझते हैं और रोने वालोको पापी समझते हैं । पर यह भारी भूल है, जिनके उदयसे मनुष्य हसते और रोते हैं, वे हास्य और शोक—ये दोनों प्रकृतिया मोहकर्मकी हैं, जो कि पाप प्रकृतियोमे परिगणित हैं ।

फिर रोने वाला ही पापी क्यों और हसने वाला पापी क्यों नहीं ? बल्कि अधिक संभव यह है कि रोने वाला कम पापी हो और हसने वाला अधिक पापी हो । रोने वालेके आर्तध्यान होता है और हसने वालेके रौद्रध्यान होता है, जो ऊँचे गुणस्थान तक होता है, वह कम पाप है और जो नीचे स्थान तक होता है, वह बड़ा पाप है । इसलिए रोने वालेको ही पापी मत समझो, हसने वाले उससे बढ़कर पापी हो सकते हैं । निष्कलकता तो केवल स्वभावमे है, जिसके यह विवेक हो जाता है, वही स्वमे लीन हो सकता है, वही उस विद्यान करनेमे समर्थ होता है । शूद्रोपयोग चाहने वालोंके लिए आवश्यक है कि वह सर्वप्रथम ज्ञानाभ्यास करे, ज्ञान कहिये निजस्वभाव उसका मनन करे । प्रश्न—शिवभूति मुनिको तो कुछ ज्ञान नहीं था, फिर वे मुनि कैसे बन गये ? इस गाथामे तो यह कहा जा रहा है कि पहिले सुविदित पदार्थ सूत्र होना चाहिये । उत्तर—उन्हें तुष मापके भिन्न देखनेसे भेदज्ञान हो ही गया था, और फिर उनकी चारो कषाय बिल्कुल शान्त थी, जो कि भेदविज्ञानके हुए बिना संभव नहीं, इसलिए यह मानना चाहिए कि उन्हें साधु बनने योग्य ज्ञान तो था ही ।

आत्मज्ञानसे सन्मार्गकी स्वयं समझ—कुछ लोग कहते देखे जाते हैं कि हमारा गुस्सा तो उपरी है, पर यह उनका कथन भूठ है । यदि मनमे कषाय न होती, तो ऊपर गुस्सा आता ही क्यों ? सस्कारके बिना कोई बात नहीं होती । जिसके भेदविज्ञान होता है उसके चारो कषायों एक साथ बन्द हो जाती हैं । जो यह समझते हैं कि इनके तो केवल एक क्रोध कषाय ही है, शेष तीन नहीं हैं, उनका कथन असत्य है । केवल नवे गुणस्थानको छोड़कर उसके पूर्व ऐसा कोई समय नहीं, जब कि चारो कषायोका अस्तित्व न रहता हो और उस ही जातिका । हाँ, यह बात दूसरी है कि उदय एक समय एकका ही होता है और उसके भ्रमसे ही लोग उक्त बात कह देते हो । कुछ लोगोकी क्रोधमुखी प्रवृत्ति होती है, तो कुछकी मनमुखी, कुछकी मायामुखी प्रवृत्ति होती है तो कुछकी लोभभरी । पर उनका यह समझना भूल है कि मेरे तो एक ही कषाय है, शेष नहीं । जब जिस जातिकी कषायें मन्द होती हैं तो चारो कषायें मन्द होती हैं । कषायोकी वास्तविक ढगकी मदत भेदविज्ञानके कारणसे होगी । स्वपरका भेदज्ञान कल्याणमन्दिरका प्रथम सोपान है । कोई सोचे कि मैं तो व्रतादि कुछ नहीं जानता, सो इससे घबड़ानेकी कोई जरूरत नहीं है । मोहको जीत लेनेपर सारी समझ खुद आ जाती है कि मुझे क्या और कैसे करना है ? व्रत तप आदिके आचरणका ज्ञान स्वयं हो जाता है और उसपर वह स्वयं चलने भी लगता है । मोहको निकालो, भीतरके मिथ्यात्वको छोड़े बिना कोई काम नहीं होगा, कितने ही भाई कहते हैं कि क्या करें सामायिकमे बैठते हैं तो बीसो ध्यान सताने लगते हैं । भैया ! तुम्हारा घर-गृहस्थीके जिस पदार्थमे राग हो, उसे सामने रखकर सामायिक करो, उसके विषयमे जितने विचार हो, उनपर ऊहापोह करते जाओ । घबरानेकी कोई जरूरत

नहीं है जिस चाहेको सोचो, किन्तु सच्चे स्वरूपसे सोचो। अकेलेका मन बिना आलम्बनके लगता नहीं है, यदि यह शिकायत है तो सत्सगमे अधिक समय बितावो और देखो गृहस्थीको तो तत्त्वचितनके लिए घरमे ही स्त्री पुत्रादि अनेक आलम्बन मौजूद है, जिनके आधारसे सत्य-स्वरूप सोच सोच भेदज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। यदि एक बार भी भेद ज्ञान प्राप्त कर लिया तो २-३ भवमे ही बेडा पार हो जायेगा। मोटर रोकनेके यत्रको न पकडकर उसके पहियेको पकडनेसे मोटर नहीं स्केगी, इसी प्रकार मोह दूर करनेका उपाय भेदविज्ञान प्राप्त करना है तो उसे न पकडकर व्रत, तपादिक रूप पहियेको पकडनेसे मोहचक्रका परिभ्रमण न रुक सकेगा। अतः उसे प्राप्त करनेका प्रयत्न करो। उसकी दृष्टि ही प्राप्ति का उपाय है।

शुद्धोपयोगी श्रमणकी संयमतपोयुक्तता—शुद्धात्माओका स्वरूप देखते हुए शुद्धोपयोग का निरूपण किया जा रहा है। यह निरूपण ही नहीं, बल्कि धार्मिक आदेश है। जो बड़े आदमी होते हैं, वे बड़े कोमल और प्रिय शब्दोंमे आदेश देते हैं कि किसीका जीव दुःख न पावे। पर हम इसे समझते नहीं हैं। शुद्धोपयोगी श्रमणको जो विशेषण दिये गये हैं उनमे प्रथम विशेषण 'सुविदितपदार्थसूत्र' का अर्थ कहा जा चुका है, अब दूसरे विशेषणका अर्थ किया जाता है। वह शुद्धोपयोगी श्रमण सयम और तपसे संयुक्त होता है। सयम अर्थात् सम्यक् प्रकारसे शुभ स्वरूपमे यम माने जमना, स्थिर होना सो सयम कहलाता है। सयमके दो भेद हैं—प्राणिसयम और इन्द्रियसयम। पृथ्वीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक, वनस्पतिकायिक और त्रसकायिक—इन छह कायिक जीवोंकी हिंसाके विवर्तसे दूर होकर शुद्ध रूपमे अवस्थित होनेको प्राणिसयम कहते हैं। प्राणिसयमका यह कितना सुन्दर अर्थ है कि छोटे गुणस्थानसे लेकर ऊपरके सर्व गुणस्थानोंमे घटित होता है। यदि कोई ध्यानस्थ है, उप-शम श्रेणी या क्षपक श्रेणीपर उपस्थित है, तो उनमे भी उक्त लक्षण घटित हो जाता है, क्योंकि वे सभी जीव हिंसाके विवर्तोंसे रहित हैं। पंचेन्द्रियोंके विषयोंकी अभिलाषाके विवर्त से दूर होकर शुद्ध स्वरूपमे जम जानेको इन्द्रियसयम कहते हैं। इन्द्रियसयमका यह लक्षण भी सभी सयमियोंके भीतर घटित होता है। साधारणतः लोग छह कायिक जीवोंकी रक्षा करनेको प्राणिसयम कहते हैं। पर यह लक्षण केवल छोटे गुणस्थानवर्ती साधुके ही घटित होगा, ध्यानस्थ साधुओंके लिये नहीं, क्योंकि उस समय तो वे किसी जीवकी रक्षा नहीं कर रहे हैं। व्यवहारमे किसीके द्वारा पीडित प्राणीकी जान बचानेको जीवरक्षा कहा जाता है। सो यह लक्षण ध्यानस्थ शुद्धोपयोगियोंके नहीं घटित होता है। अतएव अध्यात्मशास्त्रमे किया गया उक्त लक्षण निर्दोष एवं सम्पूर्ण समझना चाहिये। यही बात इन्द्रियसयमके बारेमे है। लोग समझते हैं कि मैं अमुक चीज नहीं खाऊंगा, यह इन्द्रियसयम है, पर उनका यह कथन भी भ्रममूलक है, क्योंकि वह सबमे घटित नहीं होता। ऊपर जो लक्षण किये गये हैं वे ही

यथार्थ लक्षण है, क्योंकि वे सर्व सयमियोमे घटित होते हैं। सयम वह चीज है कि जिसकी प्राप्ति होते ही, जिसमें सयम होते ही विकल्प स्वयं दूर हो जाते हैं और जो वस्तु हमें प्राप्त करना चाहिए, वह स्वयं प्राप्त हो जाती है। जब तक उपर्युक्त शुद्ध दशा प्रकट नहीं होती, जब तक आचार्यों ने निम्नदशामें 'असुहादो विणिवित्ती सुहे पविती य जाण चारित्त' यह चारित्रिका लक्षण कहा है अर्थात् अशुभ कार्योंसे विनिवृत्त होना और शुभ कार्योंमें प्रवृत्ति करना चारित्र कहलाता है। यहाँ अशुभ निवृत्तिका तथ्य मतलब हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील, परिग्रह रूप पाप कार्योंसे निवृत्त होनेका है।

पट्कायके परिचयमें पृथ्वी जल अग्नि वायुका वर्णन—छह कायके जीवोंके घात करनेके परिणाम उत्पन्न होनेको हिंसा कहते हैं। त्रैलोक्यके सर्व प्राणी छह कायमें आ जाते हैं। पृथ्वी ही जिनका शरीर हो, ऐसे जीवोंको पृथ्वीकायिक कहते हैं। जमीन, पाषाण, हीरा, पन्ना, माणिक आदि तथा घानिसे निकलने वाली गेरू हिरमजी मुलतानी मिट्टी आदि पदार्थ जब तक खानके भीतर रहते हैं, या अपने उत्पत्तिस्थानसे अलग नहीं होते हैं, तब तक उनमें जीव रहता है और वे पृथ्वीकायिक कहलाते हैं। पृथ्वीकायिक जीवोंके ३६ भेद बताये गये हैं, जो कि इस प्रकार हैं—मिट्टी, बालु, रेती, पत्थर, शिला, नमक, लोहा, ताबा, जस्त, सीसा, सोना, चाँदी, हीरा, हरताल, हिंगुल, मनसिल, अजन, सुरमा, मू गा, अभ्रक, किरोलक गोमेद, रुचकाङ्क, स्फटिक, लोहिताक्ष, वैडूर्य, चन्द्रकान्तमणि, जलकान्तमणि, सूर्यकान्तमणि, १२ आदि। ये सब यत पृथ्वीसे ही उत्पन्न होते हैं, अतः उन्हें पृथ्वीकायिक माना है। ये जब तक खानमें या अपने उत्पत्ति स्थानमें रहते हैं, तब तक वे बढ़ते रहते हैं जीव है और जब ये बाहर निकाल लिये जाते हैं तब वे जीवरहित हो जाते हैं, जल ही जिनका शरीर हो ऐसे जीवोंको जलकायिक जीव कहते हैं। नदी, कुआ वगैरहके पानीको जल कहते हैं। ओस बिन्दु, हिमबिन्दु, बर्फ, ओला, काकडा आदि अनेक जातिके जलकायिक जीव होते हैं। आगही जिनका शरीर हो, उन्हें अग्निकायिक जीव कहते हैं। ज्वाला लकड़ीकी अग्नि, अगार कडेकी अग्नि, बिजलीकी अग्नि, कोयलेकी अग्नि, उत्क्रा, गाज आदिके रूपसे अग्निकायिक जीवोंके भी अनेक भेद होते हैं। रात्रिमें जो हम तारे टूटते हुए देखते हैं, वह भी एक जातिकी अग्नि ही है, किसी तारा, नक्षत्र आदिका कोई टूटा हुआ दृश नहीं है। वर्षा ऋतुमें जो रातमें बिजली चमकती है, वह भी एक जातिकी अग्नि है। हवा, पवन ही जिसका शरीर है, ऐसे जीवोंको वायुकायिक जीव कहते हैं। उसके घनवात, घनोदधिवात, तनुवात, गुञ्जावात (गूजने वाली या जोरसे चलने वाली हवा) मण्डलिवात (मंडलाकार घूमने वाली हवा) उत्क-लिकावात (नीचेसे ऊपरको उड़ने वाली हवा) आदि अनेक भेद हैं।

वनस्पतिकायका वर्णन—वनस्पति ही जिनका शरीर हो, ऐसे जीवोंको वनस्पति-

कायिक जीव कहते हैं । वनस्पतिके दो भेद हैं—साधारण और प्रत्येकवनस्पति । जिन एकेन्द्रिय अनन्त जीवोंका एक साथ जन्म हो, एक साथ मरण हो, एक साथ श्वासोच्छ्वास ले और एक साथ आहार ग्रहण करें, ऐसे निगोदिया जीवोंको साधारणवनस्पति कहते हैं । साधारणवनस्पतिके दो भेद हैं—सूक्ष्मनिगोद और वादरनिगोद । वादरनिगोद तो किसीके आधारसे रहती है, पर सूक्ष्मनिगोद किसी भी आधारसे नहीं रहती है, वह त्रैलोक्यमें सर्वत्र ठसाठस भरी हुई है । जिस एक वनस्पति शरीरका स्वामी एक जीव हो, उसे प्रत्येकवनस्पति कहते हैं । उसके भी दो भेद हैं—सप्रतिष्ठित प्रत्येक और अप्रतिष्ठित प्रत्येक । जिस प्रत्येकवनस्पतिके आधार अनेक साधारणवादर वनस्पतिकायिक (वादरनिगोद) जीव रहे, उसे सप्रतिष्ठित प्रत्येकवनस्पति कहते हैं । जैसे जमीकन्द, आलू, रतालू, लहसन, प्याज, अरबी, अदरक हल्दी कच्ची समभग टूटने वाली तोरई, ककड़ी पालग आदि । जिस वनस्पतिके आश्रय वादरनिगोदिया साधारण वनस्पतिकायिक जीव न रहे, उसे अप्रतिष्ठित प्रत्येकवनस्पति कहते हैं, जैसे आम, इमली, नीम, बबूल आदिके वृक्ष । इन वृक्षोंके भी जड़, छाल, कोपल आदि जिस अंगका सम भग हो जाय, उसके भी आश्रित वादर निगोद रहती है । पर उसकी विवक्षा न करके बहुभागके वादरनिगोदविहीन रहनेसे नीम, बबूल आदिके वृक्षोंको अप्रतिष्ठित प्रत्येक वनस्पति कह दिया जाता है । वस्तुतः जो अणु निगोदसहित है वह सप्रतिष्ठित है । आम आदि फल भी अप्रतिष्ठित प्रत्येकवनस्पति हैं ।

त्रसकायका वर्णन—त्रस जीव साधारणतः चलने-फिरने वाले द्वीन्द्रियादि जीवोंको कहते हैं । त्रसजीव चार प्रकारके होते हैं—द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय जीव । जिनके स्पर्शन और रसना ये दो इन्द्रियाँ पाई जायें उन्हें द्वीन्द्रिय जीव कहते हैं । जैसे लट, केंचुआ, जोक, शङ्ख, कौडी आदि । जिनके स्पर्शन, रसना और घ्राण ये तीन इन्द्रियाँ पाई जायें, उन्हें त्रीन्द्रिय जीव कहते हैं । जैसे चीटी, चीटा, खटमल, बिच्छू, जूँ वगैरह । स्पर्शन, रसना, घ्राण और चक्षु—ये चार इन्द्रियाँ जिनके पाई जायें उन्हें चतुरिन्द्रिय जीव कहते हैं । जैसे भूँरा, बर्र, मक्खी, मच्छर, टिड्डी वगैरह । जिनके स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और कर्ण ये पाँचो इन्द्रियाँ पाई जावें, उन्हें पचेन्द्रिय जीव कहते हैं । जैसे देव, मनुष्य नारकी और गाय, बैल वगैरह । पचेन्द्रियोमें देव, मनुष्य और नरक गतिके जीव तो सजी अर्थात् मनसहित ही होते हैं, किन्तु तिर्य्यगतिके जीव सजी और असजी अर्थात् मनसहित व मन-रहित दोनों प्रकारके होते हैं । साँप सैनी होते हैं, पर जलमें रहने वालोंमें से कोई कोई असैनी होते हैं । मछलियों और मेढकोंमें भी कोई-कोई असैनी होते हैं । तोतोंमें भी कोई कोई असैनी होता है । मनुष्य, देव, नारकी भी त्रसजीव हैं, ये सब सैनी ही होते हैं ।

भोले अजानकार श्रोता—हम लोग वर्षोंसे शास्त्र सुनते आ रहे हैं और अनेक बार

उक्त पाँचो इन्द्रियोके जीवोकी चर्चा भी सुनी, मगर अनेकोको अभी तक भी इन जीवोका भेद ज्ञात नहीं है। एक किवदन्ती की बात है कि एक साधु शास्त्र पढ़ रहे थे और पाँचो जातिके जीवोका वर्णन कर रहे थे। जब वे शास्त्र पढ़ चुके, तब उन्होंने एक श्रोतासे पूछा कि पचेन्द्रिय जीव कौन है ? तो उसने भट उत्तर दिया कि हाथी, क्योंकि उसके चार पाव और एक सूँड़ ये पाँच इन्द्रियाँ होती हैं। जब फिर उससे पूछा गया कि चीइन्द्री जीव कौन है, तो बोला कि बैल, घोडा आदि, क्योंकि उनके चार पैर होते हैं। जब तीन इन्द्री जीवको पूछा गया, तो तीन पाये वाली तिपाईको बताया। दोइन्द्री जीवके बावत पूछने पर बोला कि हम दोइन्द्रिय जीव हैं, क्योंकि एक इन्द्रिय हमारी हम है और एक इन्द्रिय हमारी स्त्री है। हम घरमे दो ही आदमी हैं इसलिये हम दोइन्द्रिय हैं। जब एकेन्द्रीके बावत पूछा गया तो बोला महाराज आप एकेन्द्री जीव हैं, क्योंकि आपके स्त्री नहीं है, अकेले ही हैं। उसके इन उत्तरों को सुनकर अनेक श्रोता हस पड़े। यह विस्सा तो अन्यत्रका है, पर यदि हम यहाँ भी ऐसा ही कोई प्रश्न कर बैठें—तो सभव है कुछ अनेकोको उत्तर देना कठिन हो जायगा।

हितार्थ दुर्लभ अवसरके सदुपयोगका अनुरोध—भाइयो ! यह पर्याय अन्य पर्यायोकी अपेक्षा बहुत दुर्लभ है, इस बातका भी ज्ञान यदि हमें नहीं हुआ, तो इससे बढ़कर और दुःख की क्या बात हो सकती है ? हम लोग निगोदसे निकलकर पृथ्वी आदि एकेन्द्रिय पञ्च स्थावरो में पैदा हुए, फिर विकास करते हुए द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रियोमें उत्पन्न होकर पचेन्द्रियोमें उत्पन्न हुए, उत्तम मन भी पाया, मनुष्य भी हुए, उच्च कुल नीरोगता जैनधर्म आदि उत्तरोत्तर अति दुर्लभ भी चीजें पाई, फिर भी हमें यदि स्वका बोध नहीं हुआ, अब भी नहीं चेते, तो फिर क्या होगा ? मनुष्यभव पानेका अवसर बार-बार नहीं आता। इसलिए हमें इसके एक-एक क्षणकी कीमत करना चाहिए और जितने जल्दी हो अपने हितमें लगना चाहिए। निज चैतन्य भगवानके आशीर्वादसे हम नीचेसे उठकर ऊपर चढ़ें हैं। अब यदि हम इसपर जिसकी कृपासे इतने ऊँचे पदको प्राप्त किया है, हमला कर बैठें, तो फिर यह निगोद जानेका आशीर्वाद दे देगा। जहाँसे आये वही पहुँचा देगा।

आत्मप्रभुपर अन्यायके परिणामपर दृष्टान्त—एक साधुकी कथा है कि एक चूहा उनकी लगोटीको काट जाया करे, उन्होंने तग आकर उसे एक पिंजरेमें पाल लिया और रोटी खानेको देने लगे। धीरे-धीरे वह पालतू हो गया और बपड़ा काटना छोड़ दिया। वह साधुके आस-पास खेलने लगा। एक दिन एक बिल्ली उस चूहेको खानेके लिये झपटी, तो वह साधुकी ओर भागा, साधुने उसे बचानेके लिए आशीर्वाद दिया कि 'विडालो भव' अर्थात् बिल्ली हो जा। वह बिल्ली बन गया, उसे बिल्लीका भय नहीं रहा। एक दिन एक कुत्ता कहींसे आ निवला और उस बिल्लीपर झपटा, उसके बचानेके लिए साधुने आशीर्वाद दिया कि 'श्वा भव'

अर्थात् कुत्ता हो जा, और वह कुत्ता हो गया, दूसरे कुत्तेका डर जाता रहा । एक दिन वह कहीं जंगलमें जा रहा था कि एक व्याघ्र उसपर झपटा और वह भागा हुआ साधुके पास आया । उसने उसको आशीर्वाद दिया कि 'व्याघ्रो भव' व्याघ्र हो जा, वह नाहर हो गया और नाहरका भय जाता रहा । एक दिन वह जंगलमें घूम रहा था कि एक सिंह उधर आ निकला और उसपर झपटा । वह साधुके पास भागा आया । साधुने उसे आशीर्वाद दिया कि 'सिंहो भव' वह सिंह बन गया और निर्भय विचरने लगा । एक दिन उसकी नीयत साधुको खानेकी हो गई क्योंकि भूख बड़े जोरसे लग रही थी । वह ज्यों ही साधुको खानेके लिए झपटा कि साधु उसका भाव ताड गये और फौरन आशीर्वाद दिया कि 'पूनर्मूषको भव' अर्थात् फिर चूहा हो जा । साधुका आशीर्वाद पाते ही वह फौरन चूहाका चूहा हो गया और सारी आशाओं पर पानी फिर गया । भैया ! जिस चेतन भावकी कृपासे इस उच्च पर्यायको पाया है, उसे पाकर और रागादि विकारोंमें पडकर चेतन भगवानके ही घातका विचार मत करो, अन्यथा फिर हमें निगोदमें जाना पड़ेगा । निज चैतन्य गुरुपर हमलाका भाव रखनेपर इसका यही आशीर्वाद हो पड़ेगा कि पुनर्निगोदो भव अर्थात् फिर निगोद बन जा ।

मिथ्या अध्यवसाय—मैं प्राणीको मारू, या मार सकता हू यह विकल्प, जैसे मिथ्यात्व है, उसी प्रकार मैं इसकी रक्षा करू, या रक्षा कर सकता हू यह विकल्प भी मिथ्यात्व है । इसीलिए आचार्योंने 'प्राणीकी रक्षा करना संयम है' ऐसा लक्षण न करके मारने या रक्षा करने आदिके सर्व विकल्पोंसे दूर होकर शुद्ध आत्मस्वरूपमें ठहरनेको संयम कहा है । शुद्धोपयोगीकी आत्मा कैसी है, इस प्रकरणमें उक्त बात कही है । बार-बार शुद्धोपयोगकी चर्चा करनेसे हमारे भीतर भी शुद्धोपयोगकी परिणति जागृत होनेकी होती है । जैसे निरन्तर सगीत सुनने वाले श्रोताओंके भीतर सगीतका रहस्य अविज्ञित हो जाता है और वे सगीतके समय अपने अगोपाग मटकाने लगते हैं, उसी प्रकार गुणी जनोकी निरन्तर कथा सुनते रहनेसे हममें गुण भी पैदा होने लगते हैं । इसी प्रकार शुद्धोपयोगीके स्वरूपके ध्यानसे अनुपम प्रमोद होता है, ऐसे ही शुद्ध लक्ष्मी वितर्क शुभोपयोग है । आत्मा किसी भी परिस्थितिमें, बाह्य साधनोंमें रहे, वह योग-उपयोगका ही कर्ता रह सकता है । उनमें योगसे तो आत्माको सुख-दुःखादिका अनुभव होता नहीं, इसलिए उससे आत्माका कोई सुधार बिगाड नहीं है । सुधार-बिगाडके अन्तरङ्ग कारणका योग सहकारीमात्र होता है, इसीलिए आचार्योंने विकल्पकी अपेक्षासे ही आत्माको कर्ता कहा है । समयसारमें कहा हैः—विकल्पकः पर कर्ता, विवल्पः कर्म केवलम् । न जातु कर्तृ-कर्मत्व सविकल्पस्य नश्यति ॥ अर्थात् केवल विकल्प करने वालेको कर्ता कहा गया है और विकल्प केवल उसका कर्म है । जब तक यह विकल्प करता रहेगा, तब तक कर्तृत्व और कर्मत्वकी बुद्धि नष्ट नहीं हो सकती, और जब तक यह बुद्धि है, तभी तक ससार है और

महान् क्लेश है ।

देखो भैया ! यहाँ द्रव्यहिंसा या बाह्य जीव घात।दिको पाप नहीं कहा है, किन्तु उस का मूलभूत जो अन्तरंगका कलुषित विकल्प है, जिसकी प्रेरणासे द्रव्यहिंसा हुई, वह विकल्प पाप कहा गया है । इस कथनसे यह निष्कर्ष निकला कि यदि अन्तरंगमे हिंसा है, या हिंसा के भाव है, तो बाह्य हिंसा हिंसा है वह अन्तरंगघात अपने ही दोषसे हो रहा है और उसकी निवृत्ति भी अपने ही गुणसे होगी । सम्यसारमे कहा है—मोक्षपहे अप्पाण ठवेहि तचेव भाहि त चेव । तत्थेव विहर णिच्च मा विहरसु अण्णदव्वेसु ॥४१२॥ आससारात्परद्वये रागद्वेषादौ नित्यमेव स्वप्रज्ञादोषेणावतिष्ठमानमपि स्वप्रज्ञागुणेनैव ततो व्यावर्त्य दर्शनज्ञानचारित्र्येषु नित्यमेवास्थापय निश्चलमात्मानम् । अर्थात् अनादि कालसे अपनी बुद्धिके दोषसे ही परद्रव्य राग-द्वेषादिमे ठहरे हुए अपने आपको जो कि स्वरूपसे निश्चल है अपनी बुद्धिके गुणसे ही दोषोंसे निकालकर दर्शन, ज्ञान, चरित्रमे निश्चलरूपसे ठहराओ । प्रश्न—यदि हम लोग इसी ज्ञान-चारित्र्यमे ही ठहरे रहे तो दुकानदारी या दुनियादारीके काम कैसे चलेंगे ? उत्तर—आपमे स्वयं विकल्प होते हैं, उससे आप दुखी हैं । मैं करने वाला हूँ, यह बुद्धि ही घातक है, बाह्य कार्यको हम क्या कर सकते हैं ? उसके आश्रयसे केवल विकल्प ही उठते रहेगे । ज्ञान-चारित्र्य मे स्थिर रहने वालोके यदि कदाचित् गृहस्थी है तो दुनियादारीके कार्य स्वयं ही चला करते हैं, सब निमित्त-नैमित्तिकभावका फल है ।

भावकी संभालमे अहिंसकता—अभी शुद्धोपयोग परिणत आत्माओमे हिंसामात्रसे दूर होनेकी बात कही थी । कोई चाहे कि बाह्य हिंसासे दूर रहकर अहिंसक बन जाऊँ, सो सम्भव नहीं, क्योंकि हमारे सारे शरीरमे वादर-निगोद एवं अन्य अनेक प्रकारके जम्सँ भरे हुए हैं, वे हमारे उठते-बैठते, चलते फिरते या सोते आदिके समय अवश्य मरते हैं, फिर हिंसा कहाँ दूर हुई ? फिर बताओ मोक्षमार्ग कैसे चले ? सारा ससार जीवोंसे भरा पड़ा है, हमारे चलने फिरनेसे यहाँ तक कि सास लेने तबसे भी जीवोंका घात निरन्तर होता रहता है, भैया ! फिर बताओ हम हिंसासे कैसे बचें ? इस प्रश्नको आगममे इस प्रकार पूछा गया है कि जले जन्तुः स्थले जन्तुराकाशे जन्तुरेव च । जन्तुमालाकुले लोके क्व चरन् कोप्यमोक्ष्यत ॥ अर्थात् जलमे जीव है, स्थलमे जीव है, आकाशमे जीव भरे हैं, सारा लोक ही जन्तुओकी मालाओ-श्रेणियोंसे सकुलित है, फिर साधु वहाँ चले, वहाँ उठे बैठे और कैसे मोक्ष प्राप्त करे ? इस प्रश्नका उत्तर यही दिया गया है कि विष्वज्जीवचित्ते लोके क्व चरन्कोऽप्यमोक्ष्यत । भावैकसाधनौ बन्धमोक्षौ चेन्नाभविष्यताम् ॥ अर्थात् बन्ध-मोक्षकी व्यवस्था यदि एकमात्र भावोपर अवलंबित नहीं होती, तो फिर जीवोंसे खचाकच भरे इस लोकमे रहता हुआ कोई भी मनुष्य कभी मुक्त नहीं हो सकता था ।

अहिंसामें संयम—इस उपर्युक्त कथनसे यह बात बिल्कुल स्पष्ट हो जाती है कि जो हिंसा बुद्धिपूर्वक होती है, जहां हमारे भाव जीवघातके होते हैं, वही हिंसा है और उसीके हम भागी हैं। जहां हमारे भाव किसी भी जीवको स्वयंको या अन्यको घातनेके नहीं हो हम पूर्ण रूपसे अप्रमत्त हैं, सावधान हैं, जीव रक्षामें तत्पर या समयमोमें निरत हैं, वहां अबुद्धिपूर्वक होने वाली हिंसाके हम दोषी नहीं होते हैं। अबुद्धिपूर्वक और अज्ञानपूर्वक होने वाली हिंसामें जमीन आसमानका अन्तर है। जहां अबुद्धिपूर्वक होने वाली हिंसाका साधुको रचमात्र भी पाप नहीं लगता, वहां अज्ञानपूर्वक होने वाली हिंसासे उसे महापापी बतलाया है। यही कारण है कि शास्त्रोमें साधुको एक विशेषण विदितजीवस्थानादि दिया गया है। प्रश्न—क्या हमारे अबुद्धिपूर्वक हिंसा नहीं होती? उत्तर—प्रमत्तयोगियोंके जो अज्ञानकारीमें हिंसा होती है, उसे अबुद्धिपूर्वक न कहकर अज्ञानपूर्वक कहा गया है। किन्तु अप्रमत्तयोगियोंके अर्थात् शुद्धोपयोगियोंके जो हिंसा होती है उसे ही अबुद्धिपूर्वक माना गया है और उसके पापसे उसे अलिप्त कहा गया है। प्रमत्तयोगियोंके अज्ञानकारीमें होने वाली हिंसाको अज्ञानपूर्वक होने वाली हिंसा माना गया है और उसके महापापसे हम सदा लिप्त होते रहते हैं। हाँ, ज्ञानी प्रमत्तमें कुछ अन्तर है। वास्तवमें हिंसा तो रागादिभाव स्वयं है। ऊपर आचार्यने जो प्राणिसंयम और इन्द्रियसंयमका निरूपण किया है उसमें भावोंके सभालकी—विकल्पोसे छुड़ानेकी ही बात कही गई है, वही सच्ची स्वदया है, वही सच्ची अहिंसा है और वह सत्यार्थ संयम है।

शुद्धोपयोगपरिणतकी तपः संयुक्तता—बाह्य और अन्तरंग बारह प्रकारके तपके बल से स्वरूपमें विश्राम करना और सर्व प्रकारकी तरंगोंको दूर कर निस्तरंग चैतन्य प्रकाशसे तपना, दैदीप्यमान होना सो तप है। जैसे समुद्रकी तरंगें समुद्रमें लीन होती हैं तथैव आत्मा की तरंगें आत्मामें ही विलीन हो जाती हैं। असंयम अवस्थामें विषयरूप जो अन्यथा आचरणकी और नाना प्रकारके तज्जनित विकल्पोकी तरंगें उठा करती थी उन तरंगोंका स्वात्मभावनामें परिणत होकर एकदम विलय कर देना और ज्ञानज्योतिसे तपना, प्रकाशमान रहना ही अध्यात्मभावमें तप माना गया है। बाह्य क्लेशके सहनेको तप नहीं माना गया है, क्योंकि उसे तो ससारके सभी प्राणी सहन करते हैं, पर उससे इष्ट सिद्धि नहीं होती। बाह्य तप अतरङ्गमें उठने वाले विकल्पोके ज्ञानमें सहायक वातावरणमात्र होते हैं, अतः उपचारसे उन्हें तप कहा गया है। वस्तुतः चैतन्यवृत्ति ही तप है। प्रश्न—यदि अनशनादि परमार्थसे तप नहीं है, तो उन्हें क्यों किया जाय? इस प्रश्नका उत्तर पूज्यपाद आचार्य ने अपने समावितत्र में इस प्रकार दिया है—अदुःखभावित ज्ञानं क्षीयते दुःखसन्निधौ। तस्माच्चथाबल दुःखैरात्मान भाययेन्मुनिः ॥ अर्थात् जो ज्ञान अदुःखभावित होता है, बिना कष्ट सहन किये उत्पन्न होता

है, वह दुःखके आने पर तुरन्त नष्ट हो जाता है। किन्तु जो ज्ञान दुःख-भावित होता है, वह महाकष्टोके आने पर भी क्षीण नहीं होता, सदा प्रकाशमान रहता है। यदि साधु स्थायी, अविनाशी और अक्षय रहने वाले ज्ञानको प्राप्त करना चाहते हैं, तो उन्हें यथाबल अपनी शक्तिके अनुसार अपनेको दुःखोंसे भावित करना चाहिए अर्थात् अनशनादि तपोको करके ज्ञानपूर्वक ज्ञानाभ्यास अन्तरंग तप करना चाहिए, तब जो ज्ञान प्राप्त होगा वह अनन्तकाल तक स्थायी रहेगा अर्थात् पूर्ण बनकर पूर्ण ही रहता रहेगा। शुद्धोपयोगमे परिणत वे आत्मा कैसे हैं ? तपस्वी हैं। तपका अर्थ है स्वरूपमे, समायें हुए निस्तरंग रागद्वेषादिरहित चैतन्य-भावमे प्रतपन करना विजय पाना। इस प्रयोजनको लेकर जितने भी बाह्य साधन हैं उन्हें उपचारसे तप कहते हैं। तप बाह्य और आभ्यान्तर तपके बलसे काम क्रोध आदि शत्रुओंसे जिसका प्रताप परिणाम खण्डित नहीं होता ऐसे उन आत्माका निज शुद्ध आत्मामे—चैतन्य भावमे तपना अलौकिक विजय पाना तप है, उस कर युक्त है तन्मय है।

शुद्धोगयोगीकी विगतरागता—वे शुद्धोपयोगपरिणत आत्मा विगतराग हैं—राग इनसे दूर हो रहा है। यह राग आत्माकी स्वकीय परिणति नहीं है, सहज परिणति नहीं है किन्तु वैभाविक परिणति औपधिक परिणति है। यह परिणति निमित्त बिना नहीं होती है और निमित्तसे भी नहीं होती है। निमित्तको पाकर अपने द्रव्य क्षेत्र भावके अशुद्ध परिणमनसे होती है। रागादिभावोमे जो निमित्त पड़ता है उसकी सज्ञा है 'कर्म'। वे कर्म ८ होते हैं—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अतराय। इनमे सबका प्रधान मोहनीय भाव है सब कर्मोंके बधका कारण मोहनीय कर्मके उदयमे होने वाले भाव है। मोहनीय कर्मके नष्ट होनेपर सभी कर्म यथासमय नष्ट हो जाते हैं, इसलिये मोहनीय कर्मके विपाक जो मोहराग द्वेष है उन औपाधिक अपवित्र क्षणिक भावोंसे निज ज्ञायक भावको—जो सहज शुचि और स्थायी है—भिन्न पहिचाने और निज ज्ञायकभावकी भावना स्थिरतापूर्वक करे तो इस अभिन्न प्रक्रियासे यथा निर्विकार आत्माका सहज स्वरूप है तथा प्रकट होता है और वह आत्मा विगतराग कहलाता है। यह विरागका विधिरूपसे वर्णन है, विधिरूप तत्त्व समझमे न आनेपर निषेधका कोई महत्त्व नहीं है। यह विगतराग अवस्था कैसे होती है ? इसका उत्तर इसके पूर्वविशेषणसे मिलता है अर्थात् अन्तरंग सयम तपके बलसे यह विराग अवस्था प्रकट होती है। सारांश यह है कि वीतराग शुद्धात्माकी भावनाके बलसे समस्त रागादिदोषरहित होने वाला आत्मा विगतराग है। रागरहित होने के लिये उपाय क्या है ? रागरहित पद्धतिसे रागरहितका लक्ष्य होना रागरहित होनेका उपाय है। रागरहित पद्धति अखंड निर्मल अनादि अनन्त ज्ञायक भावको अभेदरूपसे लक्ष्यमे लेना है। इस निज चैतन्य भगवान्‌के दर्शन प्रथम ही प्रथम होते समय स्वभावविरोधक कर्मराजकी क्या परिस्थिति होती है ? इसका वर्णन अन्य

प्रवचनसार प्रवचन

प्रकरण पाकर करूंगा। पहिले मोह नष्ट होता है पश्चात् राग-द्वेष भी मूलसे नष्ट हो जाते हैं।

शुद्धोपयोगीकी समसुखदुःखता—विगतराग शुद्धोपयोगसे परिणत आत्मा कैसा है समसुख दुःखः — सुखदुःखमे समान है। वास्तवमे तो वह सुख दुःखकी कल्पनासे ही दूर है अर्थात् जैसे वह सुख होते हुए भी सुख कल्पनासे रहित है, वैसे असाताके तीव्र उदयमे भी दुःखकी कल्पनासे रहित है। सुख और दुःख पर्याय है, ज्ञानी किसी भी पर्यायमे आत्मबुद्धि नहीं करता, फिर लौकिक सुख, दुःख जैसे गदे विभावोसे वैसे रुचि प्रतीति लीनता करेगा ? ये श्रमण समसुख दुःख कैसे होते हैं ? इस पर विचार करना है। समतापरिणाम विषमताके दूर हुए बिना प्रकट नहीं होता। समता विषमता भी पर्याय है और है विरोधी पर्याय, विषमताके होने पर समता नहीं और समताके होने पर विषमता नहीं। जिसके सुख दुःखसे उत्पन्न हुई परिणामोकी विषमता है वह श्रमण नहीं शुद्धोपयोग मे परिणत नहीं। ये सुख दुःख आत्माके सहज भाव नहीं। ये साता असाता वेदनीयके उदय मे मोहनीयकी वासनासे होते हैं। यह सुखदुःखकी विषमता जब परमकला जो शुद्धज्ञान भावतत्त्व उसके अवलोकनसे अनुभवमे नहीं आती उस समय वह समसुखदुःख कहलाता है। उन शुद्धोपयोगपरिणत आत्मावोके साता असाता वेदनीयजन्य मुख दुःखके विभाव भले ही हो परन्तु उनकी विषमताका अनुभव ही नहीं होता, बयोकि विषमताका अनुभव मोहनीयके विपाकसे होता है सो मोहनीय क्षीण हो रहा है। विषमताके अनुभव बिना सुख दुःख सुख दुःख ही नहीं है, नाम मूत्रके है। इस प्रकार निर्विकल्प निर्विकार शुद्धात्मासे उपयोगरूप परमसमाधिसे उत्पन्न हुई परमसुखमे लीन परमकलाके बलसे इष्ट अनिष्ट इन्द्रिय मनके विषयोमे हर्ष विषाद न रहनेसे स्वयं समसुखदुःख होता हुआ श्रमण शुद्धोपयोग है।

परमार्थ श्रामण्यका निरूपण—यहा श्रमण शुद्धोपयोग है, यह गुण-गुणीके अभेद विवक्षाके वर्णन है। यद्यपि यहाँ श्रमण भी पर्याय है और शुद्धोपयोग भी पर्याय है तथापि शुद्धोपयोग तो गुणपर्याय ही है और श्रमण यहाँ आधार रूपसे विवक्षित है, अतः श्रमणको गुणीरूपसे कल्पित किया है। यहाँ भगवान् कुन्द-कुन्द महाराजने कारण-कार्यभावरूपसे पहिली परिस्थितिसे उठाते हुए उत्कृष्ट परिस्थिति तकका वर्णन करते हुए आचार्यने शुद्धोपयोगमे परिणत आत्माके स्वरूपका वर्णन किया। वर्णन ही नहीं किया बल्कि निरूपण ही कर दिया। वर्णन तो विस्तार और स्पर्शरूपसे कहनेका नाम है और निरूपण कहते हैं नि-समस्तरूपसे रूपण कहिये देखना व दिखाना। जहाँ ऐसा वर्णन हो कि वक्ता और श्रोतावोको वाच्य अर्थ का प्रतिभास होता जावे उस वर्णनको निरूपण कहते हैं। यहाँ तक १४ गाथावोका प्रकारा हुआ।

प्रवचनसारकी समस्त भूमिका—इस प्रवचनसार ग्रन्थमे जो कुछ वर्णीय है वह उसका दिग्दर्शन इन १४ गाथावोमे हो चुका, अतएव ये १४ गाथायें प्रवचनसारकी पीठिका स्वरूप है। प्रवचनसार तीन महाधिकारोमे है—१-ज्ञानाधिकार, २-दर्शनाधिकार अथवा ज्ञेयाधिकार, ३ चारित्र्याधिकार, किन्तु प्रवचनसार समस्त एक अधिकारकी दृष्टिसे देखा जावे तो यह चारित्र्यका ग्रन्थ है। यद्यपि यह चारित्र्यका ग्रन्थ है तथापि अन्तरंगदृष्टिसे चारित्र्यके वर्णनमे ज्ञान और ज्ञेयाका यथार्थस्वरूप वर्णित होना आवश्यक ही है, जिसके बिना अन्तश्चरणका वर्णन हो ही नहीं सकता। इस कारण ज्ञान ज्ञेय चारित्र्य अथवा ज्ञान दर्शन चारित्र्यके अविचार आना प्राकृतिक बात है। पीठिकास्वरूप इन १४ गाथावोमे भी ज्ञान ज्ञेय चारित्र्य का दिग्दर्शन हो चुका है। सर्व प्रथम तो पाँच गाथावोमे मगलाचरण किया गया। इस मगलाचरणमे भी ज्ञान दर्शन चारित्र्यका प्रतिभास-अवलोकन है और अन्तमे तो स्पष्ट कह ही दिया है कि पंचपरमेष्ठिदेवोके दर्शनज्ञान प्रधान भावाश्रमको प्राप्त करके समताको प्राप्त होता हूँ। मगलाचरणरूप पाँच गाथावोके अनन्तर तीन गाथावोमे (६-७-८) चारित्र्यविषयक मुख्य प्रतिपादन किया। तदनन्तर एक गाथामे दर्शन अथवा ज्ञेयविषयके प्रकृतप्रयोजनको लेकर शुभोपयोग अशुभोपयोग शुद्धोपयोगरूपसे सात तत्त्वोका मर्म बताया। पुनः द्रव्य गुण पर्याय अथवा उत्पादव्ययध्रौव्यके आशयको लेकर जिनका कि ज्ञेय पदार्थके साथ अयुत सम्बन्ध है, दशवी गाथामे विवेचन किया गया। तदनन्तर शुद्ध और शुभ परिणाम इन दोनोंमे उपादेय शुद्ध है और शुभ हेय है, इसका वर्णन फलप्रदर्शन की मुख्यतासे किया है और १२ वी गाथा मे अशुभोपयोग तो प्रथमतः ही अत्यन्त हेय है, उसका फल दिखाते हुए कहा है। तदनन्तर तेरहवी गाथामे शुद्धोपयोगके फलस्वरूप सहज ही विकसित होने वाले शाश्वत पूर्ण आह्लादमय निरावाध अनुपम परम सुखको दिखाया है, फिर १४ वी गाथामे तो सर्व प्रक्रियाकी विवेचना है—आत्मा कैसे शुद्धोपयोगका पात्र होता है, कैसे शुद्धोपयोगमे प्रवेश करता है और शुद्धोपयोगका अधिकारी होता है? शुद्धोपयोगका पूर्ण अधिकार होनेपर अथवा शुद्धोपयोगमे परिणत होनेपर उस आदर्श आत्माका क्या स्वरूप बनता है, इसका साक्षात्कार कराया गया।

मुमुक्षु जनोका सौभाग्य — आज हम लोग बड़े ही पुण्यस्वरूप हो रहे हैं कि भगवान् कुन्दकुन्द द्वारा लिखित सारभूत तत्त्वोका 'मनन और अनुपालन' करनेकी हमें पात्रता प्राप्त हुई है। यह हमारा मनुष्यकाल अनादि-अनन्तकालके समक्ष क्या है, कितना है? अनन्तकाले परिभ्रमण करते हुए आज मनुष्यभवमे तत्त्वचिन्तना व यथाशक्ति समय पालनेका अवसर मिला है तो विचारो यह कितना अमूल्य अवसर है? ३४३ घनराज प्रमाण लोकक्षेत्रमे प्रति प्रदेशमे अनन्त बार जन्म ले लेकर दुःख भोगे और आज इस बुद्धिसहित भगवान् महोवीर स्वामीके तीर्थकालमे श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पवित्र वाक्योका मनन कर रहे हैं तो आप सोचिये

कितना अपूर्व अमूल्य अवसर है ? हमे अपने आपकी आत्माका कल्याण कर लेने का अवसर नहीं चूकना चाहिये । हमपर निरपेक्ष इन साधुसंतोका कितना उपकार है जिसका कुछ वर्णन ही नहीं हो सकता । हे कुन्ददेव ! हे अमृतचन्द प्रभो ! हे जयसेन महाराज ! हे समन्त-भद्र योगिराज ! मैं तुम्हारे समयमें तुम्हारे परिचयमें रहा होता तो चरणोंमें लोटकर भक्तिके आमुवोसे चरण पखाल देता । धन्य हो देव, भक्तिभाव सहित आपको मेरा नमस्कार हो ।

हे आत्मन् ! पथ तो जाना, तव कर्तव्य है कि—व्यवहारनयसे निश्चयनयके विषय-भूत अखंड स्वभावके समीप पहुचकर निश्चयनयके अवलम्बनसे ऐसी उपासना करो कि सर्व-नय पक्ष छूटकर केवल-समस्त सकल्पविकल्प-जालसे रहित शुद्ध चैतन्यमात्र अनुभवन रहे ।

इति अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्रीमत्सहजानन्द महाराज द्वारा
जयपुरमें प्रवचन किये गये प्रवचनसार प्रवचनमें पीठिकाधिकार समाप्त हुआ ।

प्रवचनसार प्रवचन द्वितीय भाग

एस सुरासुरमणुसिद्ध वदिद धोयाघाडकम्ममल ।

पणमामि वढमाण तित्थ धम्मस्स कत्तार ॥मगलाचरण ॥

शुद्धात्मस्वरूपका वर्णन—परमपूज्य श्रीमत्कुन्दकुन्द देव द्वारा विरचित प्रवचनसार ग्रन्थकी पहली १४ गाथावोमे मुख्यतासे शुद्धोपयोग, शुद्धोपयोगी और शुद्धोपयोगफलका वर्णन किया था । शुद्धोपयोग समस्त मोहक्षोभसे रहित निर्विकार चैतन्यके परिणामनको कहते हैं और जो ऐसा शुद्धोपयोग रूपसे परिणम रहा है वह है हमारा व्यवहारमे आराध्य आदर्श उत्कृष्ट आत्मा । ऐसे शुद्धोपयोग रूपसे परिणमनेका फल शाश्वत अविचल सत्य सुख है । आत्माका मुख्य स्वभाव चैतन्य है, चैतन्यके परिणामन २ प्रकारसे है—१ सामान्य प्रतिभास अथवा अन्तर्मुख चित्प्रकाश, २ विशेष प्रतिभास अथवा बहिर्मुख चित्प्रकाश । कोई भी गुण दो पर्यायोंसे नहीं परिणमता । इसलिये जब परिणामन भेदपर दृष्टि दी जावे तो गुण भेदकी दृष्टि अवश्य हो जावेगी, सो अन्तर्मुख चित्प्रकाशकी शक्तिका नाम तो दर्शन समझिये और बहिर्मुख चित्प्रकाशकी शक्तिका नाम ज्ञान समझिये । इन दोनों को चू कि चैतन कार्य दोनों का है इसलिये चैतन्यमे गभित किया है । वस्तुत आत्मा अभेदस्वरूप एक अखंड सत् है उसके स्वभावका विचार करने पर उत्तर आता है चैतन्यस्वभाव और उसका परिणामन देखने पर मिलेगा परिणामन प्रतिसमयमे एक एक । अब उस अभेदस्वरूपी आत्माको समझानेका उपक्रम किया जावे तो आत्माके अनेक सामर्थ्य खौर अनेक परिणामन वो बतानेका आवश्यक उपाय किया जाता है । इस उपायको व्यवहारनयसे पर्यायो और गुणोंको विविध प्रकारसे समझ कर पर्यायोको पर्यायोंके स्रोत गुणोंमे अन्तर्लीन कर दें और भेदरूप गुणोंको एक अभेद-स्वभावमे लीन करदे और अभेदस्वभावको स्वभावी वस्तुमे लीन कर दें, पुनश्च ऐसा पथिक भव्यात्मा सर्व विकल्प श्रमसे दूर होकर मात्र चित्प्रतिभासमय रहकर परम आनन्दका भोक्ता होता है । प्रारम्भसे लेकर अन्त तक ज्ञान स्वभाव की परिणतियाँ होती रहती है । इन्हींमे ससार, ससारमार्ग और मोक्षके विभाग है—ये सब परिणतियाँ मुख्यतया तीन भागोंमे विभक्त कीजिये—१ अशुभोपयोग, २ शुभोपयोग, ३ शुद्धोपयोग । वस्तुत ससार मोक्षकी व्यवस्था श्रद्धा, चारित्रगुणसे है परन्तु ज्ञान विना किसीका कुछ उपयोग सम्भव नहीं है, अतः श्रद्धा चारित्र जिसके अन्तर्गत है ऐसे ज्ञान स्वभावकी मुख्यतासे वर्णन होना पडता है । अशुभोपयोग तो इन्द्रिय विषयकपायके परिणाम हैं, वह अशुभराग व द्वेषका अविनाभावी है । शुभोपयोग

देव-भक्ति, शील, व्रत, दान, सेवा आदि धर्मानुरागके परिणाम है। किन्तु शुद्धोपयोग समस्त रागद्वेषसे रहित समतापूर्ण चैतन्यके विकासरूप शुद्ध परिणाम है। ऐसे निर्दोष शुद्धोपयोगको जिन्होंने प्राप्त किया है उन श्रेष्ठ आत्माओंके स्वरूपका वर्णन चौदहवीं गाथा में हो चुका है।

विशुद्ध आत्मस्वभावके लाभके अभिनन्दनका उपक्रम—अब शुद्धोपयोगके लाभके अनन्तर होने वाले विशुद्ध आत्मस्वभावके लाभका अभिनन्दन करते हैं। अथ (अब) यह शब्द किसी उत्तम बातके कहनेसे पहले प्रयोगमें आता। जैसे दो भाई विवाद कर रहे हों तो कोई कहे देखो जैसा जो कुछ हुआ सो ठीक है “अब तो”। आप सोचिये इसके बाद क्या कहना अभीष्ट है, क्या यह कि अब तो सिर फुटौवल करो, नहीं। अब तो विरोध छोड़ो, सगठन करो, शांति करो, क्षमा करो आदि। इसी प्रकार यहाँ शुद्धोपयोगसे विशुद्ध परमात्माके लाभका अभिनन्दन अर्थ शब्दसे सूचित कर प्रारम्भ करते हैं। अथवा किसी विशिष्ट श्रमसाध्य कार्य करते हुए बीचमें “अब तो” शब्दसे नया कदम प्रयत्न करनेको सावधान सोत्साह किया जाता है। जैसे अब यह करो बहुत श्रम बाद अब यह करो कर चुकनेके बाद अब यह करो आदि। इसी प्रकार अब शुद्धोपयोगके फलको देखो, उसके बाद अब शुद्धोपयोग में परिणत आत्माको देखो, अब शुद्धोपयोगसे विशुद्ध परमात्मा स्वभावके लाभका अभिनन्दन करते हैं। देखो भैया! यहाँ उस परमात्माकी प्राप्ति का अभिनन्दन है जिसके लाभका अभिनन्दन हो, स्वागत हो, प्रतीक्षा हो, उस वस्तुका तो अभिनन्दन कहने से भी अधिक ढगसे गर्भित हो ही गया। इस प्रकारसे श्री अमृतचन्द्र सूरि जी श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यके इस गाथाके प्रारम्भिक भावको स्पष्ट करते हैं। अब शुद्धोपयोगलाभान्तर भावि विशुद्धात्मस्वभावलाभमभिनन्दति—अब शुद्धोपयोगकी प्राप्तिके अनन्तर रव्य होने वाले विशुद्ध आत्मस्वभावके लाभका अभिनन्दन करते हैं।

उवओगविसुद्धो जो बिगटावणतरायमोहरओ ।

भूदो सयमेवादा जादि पर रोयभूदाण ॥१५॥

उपयोगविशुद्धिका फल—जो उपयोगसे विशुद्ध होकर या चार घातिया कर्मोंसे रहित हो जाता है वह समस्त ज्ञेयभूत पदार्थोंके पारको स्वयं पा जाता है। वह उपयोग कौनसा है जिसके द्वार विशुद्ध होता है वह चैतन्य परिणाम रूप उपयोग है शुद्धोपयोगरूप है, अनादि अनन्त अखण्ड निर्मल शुद्ध चैतन्यके लक्ष्य अनुभवसे जो यथाशक्ति विशुद्ध होकर वर्तता है। यथाशक्तिसे प्रयोजन स्थिरता एवाग्रता जिसकी जैसी है उस प्रकारसे। इस अखण्ड चैतन्यभाव का अवलोकन चौथे गुणस्थानमें हो जाता है परन्तु अविरति भाव होनेसे उसमें स्थिरता नहीं हो पाती। पंचम गुणस्थानमें अप्रत्याख्यानावरण कपायके क्षयोपशम होनेसे देश-सयम होता है, कुछ अविरति भाव समाप्त हो जाता है अतः कुछ स्थिरता होती है। छठे गुणस्थानमें प्रत्या-

ख्यानावरणकषायका भी क्षयोपशम होता है। वहाँ अविरतिभाव नहीं रहता, वहाँ कुछ ही विशेष स्थिरता होती। आगे प्रमादरहित गुणस्थानमें करणत्रयवर्तियोंमें सूक्ष्मसाम्परायमें उपशान्तमोह क्षीणमोहमें अधिक स्थिरता रहती है क्षपक श्रेणीमें उपशान्त मोहभाव नहीं होता किन्तु क्षीणमोह होता है। इस प्रकार यथाशक्तिविशुद्ध होकर मोक्षमार्गके सफल योगी शुद्धोपयोगकी चरम सीमा पर पहुँचते हैं। यह सब उस अखण्ड चैतन्यभावके लक्ष्यका फल है जो अनादिसे हम ही में है परन्तु उस ओर पर्यायबुद्धिके संस्कारसे रुचि उत्पन्नता नहीं हुई थी। उस भावके समझने के लिये कुछ अध्यात्मोपयोगी नयोंका जानना आवश्यक है।

आध्यात्मिकनय विवरण—अध्यात्मदृष्टिसे नयोंको संक्षेपसे चार रूपमें रख लीजिये—
१ परमशुद्धनिश्चयनय, २ शुद्धनिश्चयनय, ३ अशुद्धनिश्चयनय, ४ व्यवहारनय। यहाँ निश्चयनय और व्यवहारनयको अपने घरू शब्दोंमें ऐसा समझिये कि जो उस ही वस्तुमें दिखावे सो निश्चयनय और अन्य द्रव्यके सम्बन्धकी कथा करते हुए उस सम्बन्धमें जो कहा जावे सो व्यवहारनय। अब उन तीनों निश्चयनयोंमें यह अपने आप घटा लेना कि निश्चयनयका स्वरूप घट गया या नहीं। देखिये व्यवहारनयसे ऐसी बातोंका प्रतिपादन है कि—आत्माके क्षेत्रमें कर्मवर्गणाका भी सम्बन्ध है, कर्मके निमित्तसे रागादि होते हैं आदि। अशुद्ध निश्चयनय का विषय अशुद्ध सत्त्व है। जैसे—आत्मामें राग, रागी, अशुद्ध आत्मा आदि। शुद्धनिश्चयनय व अशुद्धनिश्चयनय पर्यायका अवलोकन करते हैं परन्तु शुद्धनिश्चयनय तो शुद्ध अवस्थाको और अशुद्धनिश्चयनय अशुद्ध अवस्थाको देखता है। शुद्धनिश्चयनय अखण्ड वस्तुकी श्रद्धा करके गुण गुणको भेदरूपसे भी देखता है। अशुद्धनिश्चयनयके उदाहरणमें यह बात प्रकट होती है कि राग आत्माके चरित्र गुणका विकार है। वह जीवका स्वतत्त्व है, जीवमें वह अशुद्धता जीवके गुणोंकी है। उसी वस्तुकी अशुद्धावस्था उसी वस्तुमें बताना अशुद्धनिश्चय है। शुद्धनिश्चयनयके उदाहरण ये हैं—जीवकी सिद्ध पर्याय, आत्माका अनन्तसुख तथा आत्माके ज्ञान दर्शन गुण आदि। यहाँ जीवकी शुद्धावस्था जीवकी बड़ी गई तथा जीवके गुण जीवमें ही बताये गये। अब परमशुद्धनिश्चयनयको देखिये जिसके विषयकी दृष्टि लक्ष्य पर्यायकी निर्मलताका संपादक है। परमशुद्धनिश्चयनय वस्तुके अनादि अनंत सामान्य स्वभावको देखता है। वह पर्यायो व भेद विकल्पोंको गौण करके ही देख पाता है, धर्मोंको देखता है अभेद रूपसे। आत्माका अनादि अनंत सामान्य स्वभाव है चैतन्यभाव। यह निगोद अवस्थामें भी था और सब अवस्थाओंमें भी है, सिद्धपर्यायमें भी है। इसके नाम परमपारिणामिकभाव, कारणसमयसार, सामान्य स्वभाव आदि अनेक हैं। समयसारके लक्ष्यमें रत्नत्रय परिणाममें उत्तरोत्तर निर्मलता होती है और अन्तमें पूर्ण शुद्ध अर्थात् कार्यसमयसार रूप हो जाता है। कार्यसमयसार रूप होनेपर भी सामान्य स्वभाव या कारणसमयसार कहीं नष्ट नहीं हो जाता है, रहता

ही है, परन्तु सदृश बात होनेके कारण सामान्य स्वभावमे वह विशेष मिल जाता है। उसे अब कारणसमयसार यह संज्ञा इसलिये नहीं दी जाती कि वे परमात्मा कार्यसमयसार हो गये हैं, अब उनको कारण या लक्ष्यकी आवश्यकता नहीं। कारण शब्द सापेक्ष है अतः उनके लिये कारणसमयसार यह संज्ञा भले ही न रहो, परन्तु वह सामान्यस्वभाव है ही। उस भावका लक्ष्य परमसुख रूप है, अनन्त सुखका कारण है।

अनुभवनीय अर्थ—इस तरह ज्ञायकके लक्ष्यके अनन्तर जो पूर्ण निज अनुभव हुआ वह अर्थ अनुभवनीय है, द्रव्य गुण पर्यायिका ज्ञान इसके लिये है। मिथ्यात्व अन्याय अभिधेयके त्यागसे पवित्र बुद्धिसे अपनी पावता बनाकर इस ही निज शुद्ध चैतन्य सामान्य स्वभाव रूप भगवानकी आराधना करो। जगतमे कुछ सार व हित नहीं है। यह ही सार है, हित है। इसलिये उपयोगसे विशुद्ध होनेका प्रयत्न करो, आत्मा अन्य कर ही क्या सकता? जो कर सकता है उन्हीमे सारतत्त्वको बताया है। उपयोग ३ प्रकारके होते हैं—अशुभोपयोग, शुभोपयोग और शुद्धोपयोग। आत्मा भी इनके सम्बन्धसे ४ प्रकारके हैं—अशुभोपयोगी, शुभोपयोगी, शुद्धोपयोगी और शुद्धोपयोगफल प्राप्त कर लेने वाले। इनमे अशुभोपयोगी मिथ्यादृष्टि सासादनसम्यक्त्व की व सम्यग्मिथ्यादृष्टि है, इनमे उत्तरोत्तर अशुभोपयोगकी मदद है। शुभोपयोगी अविरतसम्यग्दृष्टि देशसयत व प्रमत्तविरत इन तीन गुण स्थानोमें है, इनमे भी शुभोपयोगकी तरतमता है। करणानुयोगकी अपेक्षासे जहाँसे शुवलध्यान हो वहाँसे शुद्धोपयोग मानना चाहिये। अध्यात्मदृष्टिमे प्रमादरहित अवस्था होनेके कारण सप्तम गुणस्थानमे शुद्धोपयोगका लाभ दीखता है। इस ग्रन्थके रचयिता शुभोपयोग व शुद्धोपयोगमे अन्तर्मुहूर्तमे परिवर्तन करते हुए थे तभी उनकी वाणीमे शुद्धोपयोगका यह सत्य संदेश निबला। जो चैतन्यपरिणामी इसी शुद्धोपयोगमे रहते हैं वे समस्त घातियाकर्मोंका नाश करके स्वयं सर्वज्ञ हो जाते हैं। उस परम शुद्ध तत्त्वका दृढ, सक्रातिरहित एक अन्तर्मुहूर्तको उपयोग हो तब घातीशक्ति टिक नहीं सकती, विशुद्ध आत्मस्वभावका लाभ अवश्यभावी है।

एक काम—हमको काम एक ही करना है, अनेक काम नहीं करने। वह क्या? निज चैतन्य भगवानकी उपासना करना या बुद्ध्यात्माकी आराधना करना, लेकिन उसके साथ कोई भी विचार नहीं होना चाहिये। आराधना करते किसे हैं? भगवानकी आराधना निर्विकाररूपकी साधना करना है। जबकि भगवानकी आराधना की जाय तो आत्मामे कोई भी विचार नहीं होना चाहिये। बड़े बड़े ऋषि मुनि समारमे होते हैं वे यही तो किया करते हैं। रात्रिवीचो दीखना है कि वो अपने शरीरको वष्ट देते हैं। गृहस्थोको भी उचित है कि लक्ष्य उसी शुद्ध तत्त्वका रखे, इस ही प्रयोजनके लिये सब कुछ कर इन्द्रियोको अच्छे रास्ते पर रगावे। हम हमारी इन्द्रियोसे ही हमारा बुरा भी कर सकते हैं व कल्याण भी कर सकते हैं।

यही शरीर है, हाथ है, इनसे दूसरोका वैयावृत्य भी कर सकते हैं, अनेक उपकार कर सकते हैं, इसीसे मोहीजन विषयसेवन करते हैं। इसमें प्रथम बात तो यह है कि यह सब दोष इन्द्रियोका नहीं, भीतरी कषाय है। कषाय तीव्र न रहे तो बुरा काम न करें। इसी तरह यह रसना देखो इससे गुणियोके गुणगान भी कर सकते, इससे मूर्ख लोग गालियाँ देते। नाक तो कोई खास कामकी चीज नहीं। बेकार ही इसको मुँहके आगे लगा दिया है। लेकिन इससे बिगाड कितना? अगर किसीको कह दिया जाय कि तेरा तो नाक कट गया तो उसको कितना गुस्सा आता है और वह तुमसे लडनेको तैयार हो जाता है। तो इस नाकसे मनुष्य का बिगाड भी हो जाता है। इसी तरह आँख मनुष्यको लगी है। हम चाहे तो कइयोका भला कर सकते हैं और यही आँख बुरा भी कर सकती है। इसी तरह जीभ है। इससे भी हम कइयोका भला कर सकते हैं और बुरा भी कर सकते हैं। ये ही कान हैं जिनके द्वारा अध्यात्मवाणी व तत्त्वज्ञानकी बातें सुन करके अपने हितमें लग सकते हैं और इन्हींसे मोही रागभरी विकथाये रागनियाँ सुनकर आत्माके अहितमें लग जाते हैं। इन सब बातोंमें भैया हम सबको अपनी बोलीपर अधिक ध्यान देना चाहिये। बोली ही व्यवहारमें मनुष्यका सर्वस्व है।

वाणीका सदुपयोग न होनेसे हानि—जीभसे याने वाणीसे हम कई तरहके दुर्लभ काम भी बड़ी आसानीसे कर सकते हैं। इस जीभसे कभी ऐसी वाणी नहीं निकालनी चाहिये जिससे किसी मनुष्यको दुःख हो। जीभसे हमेशा दूसरोके गुणोका वर्णन करना चाहिये। कभी जीभसे ऐसी वाणी न बोलो जिससे दूसरोका और खुदका अहित हो। खराब वाणीसे कई समय दूसरे मनुष्योका नाश हो जाता है। एक लकडहारा और एक शेर था। शेरके काटा लगा, इसलिये उसने अपना पजा लकडहारेके सामने रख दिया। लकडहारा समझ गया कि शेरके काटा लगा है और उसने शेरके पजेमें से काटा निकाल दिया। शेर उसका वृत्तज्ञ हो गया और उससे कहा कि तुम जो बोझ लादकर ले जाते हो अब उस बोझके लिये मेरी पीठ तैयार है। दूसरे रोजसे उसकी पीठपर लकडी लाने लगा। वह खुद २५ सेर लाता था तो शेरपर दूसरे रोज १ मन लादी, तीसरे रोज २ मन लादी, चौथे रोज ३ मन लादी। इस तरह उसका लालच बढ़ता गया। १५ दिन बाद वह धनवान बन गया। किसी पडीसीने उसे धनवान बननेका कारण पूछा तो उसने कहा कि एक ऐसा गधा हाथ लगा है जो मेरा बोझ लाद लाता है। शेर यह बात सुन रहा था। जब दूसरे दिन वह उसपर लकडियाँ लादने लगा तो शेरने उससे कहा कि तुम अपनी कुल्हाडीसे मेरी गर्दन काट दो। अगर नहीं काटोगे तो मैं तुमको मार डालूँगा। लकडहारेने सोचा कि नहीं मारूँगा तो मैं मारा जाऊँगा। इसलिये उसने जोरसे कुल्हाडीकी धारसे गर्दन काट दी, मगर वह शेर मरता-मरता बोला कि मैं

तुम्हारी तुल्लाजीकी धार सहन कर सकता है किन्तु तुम्हारी वाणी या वचन जो कि तुमने मुझे तथा वद्दा भी सहन नहीं कर सका । इसलिये वाणी कभी खराब नहीं निकालनी चाहिये । मन वाणीमें हमको दूसरोंके लिये अच्छे जल्द निकालने चाहिये । यह वाणी अच्छे कामोंके लिये प्रयोगमें लानी चाहिये । इस तरह हमको हमारी सब इन्द्रियां अपने वशमें रखनी चाहियें ।

अगर हम मन और इन्द्रियोंको वशमें रखेंगे तो हमारा मोह सब दूर हो जायेगा । मोहारी गांठें मनुष्यका छूटना बड़ा ही मुश्किल है । रश्मी पुरुषका मोह, पिता पुत्रका मोह, भाई भाईका मोह यह सब मोह मनुष्यको मोक्ष-मार्गमें नें हटाकर खराब करते ले जाता है । मनुष्य पाच-र पीटियो तक अपने पोतो, पटपोतो, नटपोतोमें लिपटा रहता है । नसारी जाल में धसा रहता है । ऐसे मनुष्यका मोह कैसे छूट सकता है ? बल्कि हमारे यहाँ जब कि मनुष्य के पटपोते हो जाने हैं और फिर वह मरता है तो उसकी खुशिया मनाते हैं और समझाते हैं कि यह तो स्वर्ग जायगा । बल्कि जब वो मरता है तो उसकी चितापर नौनेकी नींदियां बनाकर रख देते हैं कि यह तो स्वर्गमें चट जायगा । मगर यह मालूम नहीं कि ये नींदियां ऊपर चलाती हैं तो नीचे भी उतारती हैं । जो मनुष्य सारी जिनसी भर मोहके जालमें फँसा रहा उसकी कैसे आजागी जाय कि वह मोक्ष प्राप्त करेगा ? यहाँ तो उम्मेद भी प्रायः मोहमें फँसनेकी सुनोति है । देखो प्रायः जितने भी बाजे बजते हैं ये सब मोहके आगमनके बाजे बजते हैं । गंगाई हुई तो बाजे, ये दिन बातके बाजे ? अब उसके मोहमें फँसने की बात पवरी पवरी । निराह तो तो बाजे ये किस बातके ? अब उनके मोहमें फँसनेका साधन जुटा दिया गया । अगर किसीके कटारा टूटा तो उसकी खुशीमें बाजे बजेंगे लेकिन वह ख्याल नहीं कि मोहमयी इस दुष्ट जगत्के चक्रवर्त्तमें फँसनेके लिये और कोई मन्त्रान्त्र आ गया । इसलिये ये जिन भी बाजे बजते हैं सब मोहके आगमनके बजते हैं ।

लोकोमे ३४३ घन राजू है। जिसमे मनुष्य १० या १२ कोसकी जगहके लिये मोहमे फस जाता है और अपना आगेका जीवन नष्ट कर देता है। यह मनुष्य भगवानके सामने बैठकर जाप करता है तो भी मोह उसकी गोदमे बैठा रहता है। जैसे कि एक मनुष्य माला जप रहा है। तो गोदमे अपने बच्चोको बैठा रखा है और हाथमे माला जप रहा है। इस प्रकार मनुष्य मोहको तो भगवानके सामने भी नहीं छोड़ता है। यदि मनुष्य मोहकी गाठ अपने मनमेसे खत्म करदे तो उसके अपने आप ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अतराय ये तीनों खत्म हो जायेंगे और वह सच्चे स्वरूपसे युक्त अनन्तसुखी हो जायगा। नहीं तो मोहकी गाठ तो पीडा ही देवेगी।

मोहका शल्य—जिस तरह कि पुष्पडाल मुनि तो हो गये, लेकिन फिर भी उनके मनमे मोहने जगह रखी। उनके मनमे यह ख्याल रहा कि मैं मेरी स्त्री (जो कि कानी थी) को कहकर नहीं आया। वह बेचारी कैसे रहती होगी? वैसे काम करती होगी? इस तरहका मोह मुनि होनेपर भी उनके मनमे रहा। जब वारिषेण मुनिने यह हाल देखा तो सोचा कि इनके मनमे से मोह नहीं छूटा है। ये अभी मोहरूपी जालमे बधे हैं। साधु हो गये हैं मगर ये मोहके ससारमे भटके हुये हैं। यह भाव देख करके वारिषेण मुनिको दुःख हुआ और वह उनका मोह भाव छुड़ानेके लिये प्रयत्न करने लगे। उन्होंने अपनी माताको कहला भेजा कि मैं आ रहा हूँ। तुम मेरी ३२ रानियोको सजाकर अच्छे-अच्छे वस्त्र, आभूषण पहनाकर तैयार रखना। मा बहुत दुविधामे पड़ गई कि बेटा तो मोहको छोड़कर मुनि हो गया था अब उसे इस मोहने कैसे पकड़ लिया? लेकिन माताने फिर सोचा कि ऐसा नहीं हो सकता है उसने खराब भावना रखकर रानियोको नहीं सजवाया है। वह मोहमे अब नहीं फस सकता है और उसने रानियोको खूब अच्छी तरह सजाया। उसने उसके लिये दो सिंहासन लगवा दिये। एक तो सोनेका और दूसरा काठका। जब दोनों मुनि आयें तो खुद वारिषेण मुनि तो काठके सिंहासन पर बैठ गये और पुष्पडाल मुनिको सोनेके सिंहासन पर बैठाया। मुनियोको स्वयं सोनेके सिंहासन पर बैठनेसे राग-होता है मगर कोई बैठाये तो पापके भागी नहीं होते। इतने पर जब पुष्पडाल मुनिने ३२ रानियोको देखा तो उनको ताज्जुब हुआ कि वारिषेण मुनिके ३२ रानिया हैं और वे हैं भी बहुत सुन्दर, फिर भी इन्हे जरा भी मोह नहीं और मैं अपनी कानी स्त्रीपर इतना मोह रखता हूँ। तो उनको बहुत शर्म आई और उनका उस समयसे मोहकी तरफसे ध्यान हट गया। मोहको खत्म किये बिना हम भगवान की सच्चे स्वरूपमे आराधना नहीं कर सकते हैं। सुखार्थीको किसी भी रूपमे किसी भी चीज का मोह नहीं होना चाहिये।

निर्मोहताका यत्न—अब तो भैया। ऐसा करें जैसे और लोग पेन्शनर रिटायर वृद्ध

होनेपर तीर्थक्षेत्रमे भजन भक्तिके लिये चले जाते है वैसे अपनेको भी अधिक अवस्था होनेपर सर्वथा मोह छोडकर सत्सग या उत्तम क्षेत्रो पर भगवदाराधनामे जीवन लगाना चाहिये । शेर, सज्जन पुरुष और हाथी इनको अपनी जगहका मोह नही होता, ये अपनी जगह छोड देते है और कौवा, मोही और हिरण ये अपनी जगह कभी नही छोडते है । ये अपनी जगहसे मोह बहुत रखते है । अपनी जगह ही मरेंगे । जैसे कौवा हमेशा अपने ही गांवमे रहता है । कभी अपने गावको छोड कर दूसरे गावमे नही जायेगा । ये लोग भी मोहमे बंधे रहते है । उत्तम पुरुष वे ही है जो अपने घरमे नही मरे । अपने घरकी लकडी अपने न लगवाये अर्थात् मोहके वातावरणमे न मरे । किसी दूसरी जगह जाकर मरे और किसी साधर्मीकी लकडिया लगवाये अर्थात् सहधर्मियोके वातावरणमे समाधि मरण कर अपना मोह बिल्कुल छोड देवें । जहा मनुष्य वृद्ध अवस्थामे पहुचा कि उसको घरबार छोड देने चाहिएँ और जगलमे या सत्सगमे जाकर भगवानका जप करना चाहिये और अपने मोहसे छुटकारा पा लेना चाहिये ।

शुद्धोपयोगसे शुद्धप्रसिद्धि—सबसे पहले आत्माको मोहसे छुटकारा पाना चाहिये, इसके बाद धीरे धीरे अन्य सब खराबिया दूर हो जाती है । मोहसे मुक्त होनेका मूल उपाय विशुद्ध चैतन्य स्वभावका ऐसा ही मै हूँ—यह विश्वास गर्भित लक्ष्य होना है, इस ही मे विशुद्धता पर्याय निर्मलता स्वयं प्रकट होती है तब यह पर्याय कर्मगत सवर निर्जरा पर्यायिका निमित्त होता है, इस प्रकार आत्माकी शुद्ध चैतन्य व्यक्ति अथवा भेद रूपसे ज्ञान, दर्शन व शक्तिका घात करने वाले घातित्रयका अभाव हो जाता है । सम्यक्त्व व सुखका घात करने वाले दर्शनमोहनीय व चारित्रमोहनीयका पहिले ही अभाव हो जाता है । यहा इस शुद्धात्मा की शक्ति अप्रतीघात प्रवृद्ध हो जाती है, सर्वज्ञता प्रकट हो जाती है । यहीं विशुद्धात्मस्वभाव का लाभ है । विशुद्ध ज्ञान होने पर यह इतना ही जाने, ऐसी सीमाका कोई कारण नही है, अतः सर्वज्ञेयके ग्रहण (जानना) रूप निज ज्ञान व्यक्तिको रहता है क्योंकि आत्मा तो ज्ञान स्वभाव है, ज्ञानका जानना स्वभाव है—कार्य है, जानन अर्थविषयक होता है सो अर्थ—ज्ञेय जितना है उतना ही ज्ञान कहलाता है । इस कारण शुद्ध वस्तुके श्रद्धा लक्ष्य भावना अनुभवन परिणमनके प्रसादसे यह विशुद्ध आत्मा सर्वज्ञेयोको (उपचारसे) निज सर्वज्ञेयाकारोमे रहने वाले ज्ञानस्वभाव वाले अपने आपको पा लेता है । ऐसे शुद्धात्मस्वभावका लाभ, जिसमे कि अनतज्ञान अनतदर्शन अनतमुख अनतशक्तिका अनत सुविलास है शुद्धोपयोगसे प्रसिद्ध होता है ।

अब कहते है कि ऐसा शुद्धोपयोगजन्य शुद्धात्मस्वभावका लाभ किसी भिन्न किसी वारककी अपेक्षा नही रखता है, अर्थात् विकास अपनेमे अपने द्वारा अपने लिये अपनेसे अपने

आप प्रकट होता है अर्थात् वह बिल्कुल निज आत्माधीन है, ऐसी स्वाधीनताको द्योतते हैं प्रकाश करते हैं जगमगाते हैं। यह जगमगाहट स्वयंको पाने पर ही होता है। तब यही सिद्ध हुआ कि आचार्य महात्मा स्वयं अधिक्रान्त होते हैं और व्यवहारसे जगत्को प्रकट करते हैं, निज परम ज्ञान व सुख रच भी परके आधीन नहीं है ऐसी द्योतना करते हैं—

तह सो लद्धसहावो सव्वण्हू सव्वलोगपदिमहिदो ।

भूदो सयमेवादा हवदि सयभुत्ति णिहिदो ॥१६॥

इस प्रकार प्राप्त किया है स्वभाव जिसने, सर्वका ज्ञाता सर्वलोक (त्रिलोक) के अधिपति अमुरेन्द्र चक्रवर्ती सुरेन्द्रोके द्वारा सादर भक्ति सहित पूजित परमनिर्मल शुद्धिकी पराकाष्ठाको प्राप्त आत्मा स्वयं होता है, इसीलिये यह भगवान स्वयंभू है ऐसा वीतराग उपदेष्टावोंने निर्देश किया है।

प्रदेश व ज्ञानकी दृष्टिसे आत्मविवेचन—निश्चयसे यह ही आत्मा शुद्धस्वभावकी भावनाके प्रभावसे शुद्ध अनन्तशक्ति चैतन्यस्वभावके पूर्ण विकास वाला होता है। इस आत्मामे समझने योग्य २ मुख्य उपाय है—१-प्रदेश, २-ज्ञान अथवा चैतन्य। इनमे समस्त ससारियो, सजियोकी दृष्टि वस्तुनिर्णयके समय प्रादेशिकी होती है। चैतन्यभाव की दृष्टिसे सर्व निर्णय करना विरले समाधि प्राप्त महात्माका कार्य रह गया है। प्रदेश दृष्टि-स्थूल दृष्टि है जिससे विस्तारका अनुमान रहता है। चैतन्य दृष्टि सूक्ष्मदृष्टि है जिसमे इस ज्ञेय तत्त्वकी देशकाल की सीमा नहीं होती अर्थात् देशकालसे परे चैतन्यभाव होता है। आत्माका वर्णन जब प्रदेश सापेक्ष होता है तब वह जगद्व्यापी नहीं रहता और चैतन्यस्वरूपका दर्शन रहता है, वहाँ निर्विकल्प स्थिति होती है और वह चैतन्यस्वरूप सामान्यविशेषात्मक होनेसे सामान्यशक्ति अर्थात् दर्शनके द्वारा सर्वदृष्टा तथा विशेषशक्ति अर्थात् ज्ञानके द्वारा सर्वज्ञाता रहता है, अतः वह चैतन्यात्मक परमात्मा सर्वव्यापी है। फिर भी न व्यापी है, न अव्यापी है ऐसा सर्वव्यापी है। उस ही चैतन्य सामान्यका विशेष अर्थात् प्रकाश यह सर्वपरिचित है। सूक्ष्मदृष्टि द्वारा ज्ञेय सर्वव्यापी चैतन्य भगवान्का यह प्रकाश है, इस वर्णनपरम्परासे वर्णन तो मुख्य रह गया और सूक्ष्मदृष्टिके स्थानको प्रदेशमुखी स्थूलदृष्टिने ग्रहण किया, अतः कितने ही अध्यात्म-प्रयत्नशील साधुवोंने, विद्वानोंने इसे इस स्वरूपमे समझ लिया कि लोकमे व्यापी एक निर्विकार परमेश्वर है जिसकी छाया अन्तःकरणोपर पडनेसे और अन्तःकरणका जीवात्मासे संबध होनेसे उस जीवको सुख दुःखका भ्रम हो गया। सुख दुःख तो अन्तःकरणको होते हैं।

मनका विश्लेषण—यहाँ तत्त्व समझनेके लिये विकल्प कीजिये कि क्या जीव और अन्तःकरण क्या ये २ पदार्थ हैं या वर्तमानमे एकरूप है? यदि ये २ पदार्थ हैं तब अन्तःकरण ज्ञानमय है या जड? यदि जड है तो उसमे सुख दुःखका वेदन नहीं हो सकता, यदि ज्ञानमय

है तो उनके सुखदुःखका चेतन उसमें ही रहा, यदि इन प्रक्रियाओं देखकर जीवने भ्रमवश सुख दुःख किया तो वह सुख दुःखका परिणामन जीवका जीवमें रहा और ऐसी अवस्थामें दोनों पृथक् स्वस्वपान्तिवसय हुए अर्थात् दोनों चेतन द्रव्य हो गये और फिर उनके स्वयं ज्ञानमय होने में पृथक् परमेशकी छायाकी आवश्यकता क्या रहती ? यदि वे स्वयं अचेतन हैं तो चेतन की छायामें भी क्या चेतनका कारण निबल सकता ? नहीं । इस प्रकार इस सुख दुःखकी अवस्थामें भी यह वही आत्मा है जो इस अवस्थाके त्यागपूर्वक मृदु अवस्था प्रकट करके स्वयं परमात्मा होता है । आत्मा तो ध्रुव पदार्थ है, फिर भी प्रति समय अपनी अवस्था रखता है । यद्यपि पर्याय (अवस्था) के बिना द्रव्य नहीं रहता । ऐसा अनंत ज्ञानशक्तिक यह आत्मा निमित्तर्नमित्तिक भावकी प्राकृतिक व्यवस्थाके कारण कर्मापाधिवश समान रागद्वेषादि रूप अज्ञानपर्यायमें रहता है । रागद्वेषादिका सचेतन बिना मन वाले जीवोंके सजा शब्दमें कहा गया है और मन वाले जीवोंको मन शब्दमें कहा है जो मूर्तिक द्रव्यमनके आश्रयमें जन्य होता है । इस तरह समस्त आत्माकी एक अवस्थारा नाम मन है ।

ऐसा स्वतन्त्र पाया है सूत्र भी यही कहता है स्वतन्त्रः कर्ता । शुद्ध ज्ञायक स्वभावसे परिणमता हुआ आत्मा बिना अन्यकी परिणति लिये निरपेक्ष होकर परिणमता है । यह तो शुद्ध आत्मा की बात है । अशुद्ध अर्थ भी बिना अन्यकी परिणति लिये निरपेक्ष होकर परिणमता है । कोई भी द्रव्य अपनी परिणति करनेके लिये किसी निमित्त आदिकी अपेक्षा प्रतीक्षा नहीं करता है कि मुझे ऐसा परिणमना है सो इसके अनुकूल कोई निमित्त मिल जावे । जो भी बाह्य अर्थ का सद्भावरूप निमित्त हो या अभावरूप निमित्त हो या केवल काल द्रव्य निमित्त हो, निमित्तभाव तो कभी रहता ही नहीं सो जैसा निमित्त हो उसको निमित्त मात्र पाकर वस्तु अपने परिणमन स्वभावके कारण अपनी चतुष्टय परिणतिसे ही परिणमता है । यहा विशुद्ध आत्मा परिणम रहा है वह अपने शुद्ध चित्स्वभावसे स्वतन्त्रतया परिणम रहा है, इसलिये विशुद्ध आत्मस्वभाव लाभका अन्य कोई अर्थ कर्ताकारक नहीं है । प्रत्येक पदार्थमें भी जो कार्य होते हैं वह उसकी ही परिणतिसे होते हैं । बाह्यसे अन्यका कोई परिणमन नहीं होता । चित्स्वभावका स्वभाव विकास होना धर्म है यही शांतिका स्रोत है । यह निर्विकल्प स्व के लक्ष्यसे आविर्भूत होता है । कोई कहे कि मुझे धर्म करना है अतः ये दस हजार रुपये मैं किसी जगह लगाना चाहता हूँ । उस दस हजारके लगानेसे धर्म हो जायगा यह नहीं है । रुपया तो जड़ पौद्गलिक है उसकी किसी परिणतिसे उसका ही परिणमन उसकी ग्रहणत्याग अवस्था (निशिष्टदेशावस्थितता) होने से तुम्हारा धर्म नहीं प्रकट होगा किन्तु धन परवस्तु है, परका लक्ष्य छूटनेसे निज निर्विकल्प परमानन्दमे जो अवस्थिति है वह धर्म है । धनका मोह छूटनेपर भी जो यह विकल्प रहता है कि इसे किसी अच्छे स्थानमें लगा दूँ—यह दया या भक्तिसे भरा शुभ राग है जिसकी वेदना मेटनेका यह भी प्रतीकार है । वस्तुस्वरूप ठीक समझकर जो चेष्टा होती वह व्यवहार धर्म है । अन्यथा दस हजार रुपया देकर अपना नाम या कीर्तिका चाह करनेका लोभ लगा लिया तब तो वह कषायका ही सिञ्चन करने वाला हुआ । धर्म चित्स्वभावकी निर्मल व्यक्ति ही है, वह ज्ञायक-आत्माके स्वतन्त्रतया प्रकट हुई है, अतः विशुद्धात्मस्वभाव लाभका यही आत्मा कर्ता है ।

स्वभावोपलब्धिकी अभिन्नकारकता—यहा यह बतलाया जा रहा है कि शुद्ध उपयोग के लाभके अनन्तर जो शुद्ध आत्माका स्वभाव है, उसका लाभ कैसे होता है ? क्या करनेसे होता है, किसलिये होता है, किसमें होता है, कौन करता है, किसको किया जाता है ? इनका उत्तर देते हुए बता रहे व बतावेंगे कि मेरे स्वरूपका लाभ—मेरे स्वरूपकी प्राप्ति अन्य पदार्थसे नहीं होती, अन्य पदार्थके द्वारा नहीं होती, अन्य पदार्थरूप नहीं होती, अन्य पदार्थके लिये नहीं होती है । जगत्के सभी पदार्थ इसी तरह हैं, सभी अभिन्न पदकारकमे परिणमते हैं । इस प्रकारका यह चरित्र-वर्णन जो इस बातका द्योतन करता है, प्रकाश करता है सो

क्या दुनियाको देखता है अथवा अपने आपको ही प्रकाश करता है ? यह लाभ अपने आपकी परिणतिसे होता है, अतः अपने आपमे प्रकाश करता है । यह लाभ अपने आपकी परिणतिसे होता है अतः अपने आप ही प्रकाश करता है । यह आध्यात्मिक सतोंके वर्णनके अन्तर्भाव है । इसी प्रकार आत्मा भी जब स्वयंको ज्ञानमय प्रतीत करता है और वैसे ही बनने को प्रयत्नशील होता है तब शुद्ध उपयोगके उपयोगसे, भावनासे स्वयं शुद्ध हो जाता है और वह आत्मा स्वयं ही स्वयंभू होता है । इस आत्माका नाम स्वयंभू है, अतः स्वयंमे इसमें विकास होता है ।

अन्तस्तत्त्व—आत्मा ही स्वयं ज्ञान सुखका भण्डार है । भण्डार क्या ? तन्मय है । ज्ञान स्वयं ही स्वरूप है । वह अपने द्वारा अपनेमे ही परिणमित होता है । अन्य पदार्थ व लोगो पर जो हमारी दृष्टि रहती है यही हमारे सुखका घात करने वाली है । हे प्रभो ! जगत्के सर्व प्राणी स्वतन्त्र भगवान् हैं हम भी वही भगवान् हैं । ये भी—ये भी आप सब ही चैतन्य भगवान् हैं । परन्तु वह कहाँ है ? निजमे ही चैतन्य भगवान् हैं । जैसे दूधमे घी है पर विवेक करना है । इस बातको विचारना आवश्यक है । वह देव शक्तिमे—स्वभावमे है । जैसे दूधको बिलोकर उसमे से घी निकाला जाता है इसी प्रकार इसमें भी भेदविज्ञानके मन्थन से और पश्चात् अभेदमे पहुँचनेसे वह प्राप्त होगा । बाहरसे तो न घी दूधमे प्रतीत होता और न जीवमे परमात्मा ही । कहाँ मालूम पड़ता ? कहाँ निकलता ? वह तत्त्व स्वभावमे है । उसीपर लक्ष्यकर उसीमे लीन होकर देखें तो अनुभव होगा ।

देखो भैया ! सब काम असार है, केवल यह समयसार ही सार है । यदि इसही शुद्ध वस्तु रूप समयसारकी चर्चा करेंगे, इसमें ध्यान रखेंगे, सर्वविकल्प छोड़कर उस निर्विकल्प परमअर्थ पर एकाग्र लक्ष्यरूप रहेंगे तब वह आत्मा शुद्ध लक्ष्यके प्रतापसे शुद्ध हो जायगा । किन्तु आजकल प्रायः लोकोकी दृष्टि मत्र तत्रपर रहती । हाँ चाहे तो हमारी दृष्टि शुद्ध चैतन्य तत्त्वमे जम सकती है । विवेककी आवश्यकता है । लोकमोहमे ही जन्म गमा रहे हैं, मलमूत्र के शरीरपर बड़ी रुचि करते हैं, स्नान करते हैं, तो घण्टो लगा देते हैं, देख देखकर हर्षमे फूलते हैं, इस प्रकार केवल अपने ही विषयमे नहीं विन्तु दूसरोके भी अधिष्ठित शरीरोको देखकर खुश होते रहते हैं । वह रूप है क्या ? स्त्री बीमार हुई, पीलापन आ गया कुछ सफेदी हो गई, सुन्दरता झलकने लग गई ऐसा मान लिया । स्त्रीको पुरुषके विषयमे और पुरुषको स्त्रीके विषयमे ऐसा ही लगता है । आत्मशक्ति झूलकर मोही इस मल मूत्र भरे देह मे ही आत्मदृष्टि लगाये रहते हैं ।

निर्जल चित्तमें प्रभुका वास—भैया ! जिस चैतन्य भगवानकी कथा जो यह कही वह देव ऐसे मोही हृदयमे नहीं रहते । जिनके हृदय मोहसे क्लृप्त हैं ऐसे हृदयमे ज्ञानभावकी

प्रेरणा नहीं हो सकती है। एक मेहमानको बुलाते हैं तो घरकी कितनी सफाई व सजावट करते हैं कमरेका क्या शृङ्गार करते हैं और हम भगवानको बुलाना चाहते हैं अर्थात् हम अपने आपही ज्ञानस्वभावमय निज चैतन्य भगवानको अपने हृदयमें बैठाना चाहते हैं—अपने उपयोगमें लेना चाहते हैं उस अद्वैत एकस्वरूप निज चैतन्य भगवानको, तो वह अशुद्ध आसन पर विराजमान नहीं किये जा सकेंगे। वह मोही हृदयमें नहीं आवेंगे। भेदविज्ञानसे हृदयको मोहरहित करो भगवान तो स्वयं ही आ जाते हैं। यह हमारी भाषा है—भगवान् प्रतीक्षा कर रहा है मानो, क्योंकि यह ब्रह्म है—ब्रह्म वह है जो अपने गुणोंसे बड़े। जो अपने ज्ञानको बढ़ाये वह ज्ञानके विकास रूपको पाता ही है। इसके लिये हमको आवश्यक है अपने चित्तको निर्मल बनानेकी। चित्त जैसे निर्मल बने वैसे ही वह भगवान आ जाता है।

स्वयंका स्वयं साधकतम—भैया। किसीकी तो चर्चा ही की जाती, यह तो मेरे स्वरूपमें सुखका भण्डार स्थित है। यह स्वयं ही अपनी साधकतमतासे अपने-अपने आपको सुखमय देखता ही है। देखो जैसे साँपने कुण्डली बनाई, अपने शरीरकी बनाई, अपने शरीरसे बनाई, अपने लिये बनाई, अपनेमें ही बनाई, अपने आप बनाई। किसी अन्य और वस्तुसे बनाई ही नहीं है। इसी तरह आत्मा स्वयंज्ञानसुखमय अपनेको बनाता है। वहाँ ऐसा नहीं है कि जैसे कोई लेखक लिखने बैठे तो स्याहीको लिखा, कुटीमें लिखा, कागज पर लिखा, हाथ से लिखा, किसी पुरुषके लिये लिखा आदि। यह तो भिन्न पट्टकारकी बात है। आत्माका ज्ञान व सुख परसे प्रकट करने पर नहीं होता, बल्कि परसे प्रकट करनेकी दृष्टि ही ज्ञान और सुख का विकास नहीं होने देती। आत्मामें ज्ञान ज्ञप्ति क्रियासे होता है। ज्ञान जो होता है वह दूसरे पदार्थसे—शास्त्र, गुण, उपदेशक, वचन, दिव्यध्वनि आदि किसीकी परिणतिसे नहीं होता है। निमित्तमात्रकी बात अन्य चर्चा है। इसका उत्पादक विकासक यह आत्मा स्वयं ही है। उत्पादक भी क्या? आत्मा अपनी पूर्व अल्पज्ञान परिणतिसे हटकर पूर्ण ज्ञानी होता है वह उसीका विकास है। अर्थात्—ज्ञान, ज्ञानके द्वारा, ज्ञानके लिये ज्ञानमें स्वयं प्रकट होता है। शुद्ध आत्माका यहाँ प्रकरण है, इसलिये शुद्धआत्माके विषयपर यह कहा जा रहा है। आत्मा की जितनी अवस्थाएँ हैं वे अवस्थाएँ स्वयं स्वरूपमें स्वरूपके लिये प्रकट होती है।

पतितपावनता—हे भगवान् तुम अनन्त सुखी हो बने रहो, अपने स्वरूपगृहमें बैठे रहो। तुम्हारे सुखके सम्प्रदान तो हम है नहीं, तुम्हारा सुख तो तुम्हारे ही लिये है, आपका सुख मेरे लिये नहीं हो सकता, पर आपका स्मरण ध्यान करनेकी पर्यायमें आया हुआ जो मेरा परिणाम है उस अवस्थामें स्वयं उत्पन्न होता है। जो उसमें सुख है वह सुख मेरे लिये है, आपका सुख मेरे लिये नहीं है, आपका विषय करके हुआ जो स्मरण ध्यान उसके प्रतापसे स्वयं पैदा हुआ जो मेरा सुख वह मेरे लिये है, वह उसमें ही पैदा हुआ है। इसका कर्ता यह ही है

आप कर्ता नहीं है। यह मेरा ही काम है आपका काम नहीं है। तुम तारणतरण हो आप पतितसे पावन पवित्र करने वाले हो, इसका अर्थ यह है महाराज। आपका ध्यान करनेसे हम पतित स्वयं अपने ज्ञानको भुभाल लेनेसे पवित्र हो जाते हैं। पतितपावन तो हम हैं परन्तु हमारे पतितपावन बननेकी चेष्टामें जो आप आश्रय विषय ख्यालके लिये रहते हैं इतने कारण से आपकी पतितपावन सज्ञा है। पतितपावन भगवान नहीं, पतितपावन यह आत्मा है। हमें पतितपावन बननेमें हमारे भगवान निमित्त है। उनका ध्यान करनेसे यह पतित आत्मा स्वयं पवित्र हो जाता है, अर्थात् अत्यन्त पतित भी आत्मा आपके स्वरूपके ध्यानमय निज परिणति के प्रतापसे पवित्र हो जाता है।

भावविशुद्धिसे उद्धार—बंगालका एक सच्चा किस्सा है। एक द्रोपदी थी, उसके समु-
राल वालोंने उसकी उपेक्षा करदी, सो पिताके घर रहने लगी। पिताने एक बाग बावडी उसकी
आजीविकाके लिये भेंट दे दी। वह दुर्भाग्यसे दुराचारिणी हो गई। बहुत दिनोंके बाद उसे
अपने कल्याणका बड़ा ख्याल हुआ। पश्चात्ताप करने लगी। चित्तकी शुद्धि बढ़ी। तीर्थयात्राका
निश्चय किया। पिताजीसे अपना विचार कहा। तीर्थयात्राकी तैयारी हुई। पिताके लिहाजके
वशसे सब लोग पहुचाने गये। तो मुहपर रुमाल रखकर हँस रहे थे—बितली चूहा खाकर
हज्ज करने चली। इसके दुराचारके कारण तो बावडीमें कीड़े पड़ गये, आम कड़वे हो गये।
यहाँसे तीर्थका ढोंग करती तब द्रोपदी बोली कि मैं दुराचारिणी थी परन्तु मेरा अब चित्त
अत्यन्त विरक्त है, अब मैं तीर्थ धाम जा रही हूँ। वहाँ पर भगवानपर मन्त्र बोलती हुई जल-
धारा चढ़ाऊँगी। जलधारा देते देते मेरी मृत्यु होगी और जावो देखो उस बावडीका पानी
निर्मल है व आम मीठे हैं। वह तो गई, लोगोंने बावडीका जल पिया तो बड़ा मिष्ट, आम
मिष्ट। लोग तीर्थपर गये तो जो कहा था वही हुआ। आत्माका अचिन्त्य प्रभाव है। लोग
सोचते मैं पापी हूँ कैसे उद्धार होगा? अपने स्वरूपको देखो, स्वतंत्रता पहिचानो, उद्धार
निश्चित है, नहीं तो ऐसा कौन बचा जिसने पाप नहीं किये हों, अनतकाल तो इसीमें गया।
पापका मूल मोह ही तो है। मोह पर्याय है यह भी एक अवस्था है जिसने अवस्था बनाई वह
आत्मा ध्रुव है उससे ही भेदविज्ञानके बाद निजअभेदमें पहुचकर धर्मपर्याय भी हो सकती है।

विषयसाधनसे अलाभ—जिसने उस निज ज्ञाकालिक चैतन्य भावको देखा वही आत्मा
धर्म स्वरूप हुआ, दुनिया बहुत देखी, दुनिया बहुत छानी, परिवारमें रह कर बहुत मोह
किया = आजका परिवार आजसे ही नहीं मिला, ऐसा परिवार भव भवमें मिला है कोई नया
मुख नहीं है आप कोई नया रूप नहीं देख रहे आपके कोई वैभव नहीं है, बड़े-बड़े वैभव
पाये होंगे यह तो न कोई चीज है, वैभव पाकर भी सतोष न हुआ अब थोड़ेसे वैभवसे इतनी
ममता रखकर क्यों उस असारको अपनाये रहते हैं इसका परिणाम क्या? इसका परिणाम

बूढ़े हुए तो सोचते यह धर्म जवानीमें और बालकपनमें करनेका है, बुढ़ापेका नहीं। तीनों धर्मों से त्याग दे सकते हैं और विवेक करें। तो बच्चों। सोचो तुम बच्चे नहीं हो। अनन्त कालकी तुम्हारी स्थिति हो गई, अनन्तकालके बड़े हो। यह तो देहकी अवस्था है तुम तो बचपनसे ही धर्ममें लग जाओ, ज्ञान मात्र आत्माको पहिचानो। जवानो। सोचो यही तो सभलनेकी आयु है। यही न सभले तो फिर क्या सभलोगे? वृद्ध भाइयो। धर्म शरीरसे नहीं होता शरीर तो पर है। परसे धर्मभाव नहीं। धर्म अपना भाव है, अपने ही में धर्म धारण करना है। विवेकी महात्मा अशक्त शरीरमें रहकर भी आत्मानुभवमें ही लगे रहते हैं। बुढ़ापा है तो शरीर का ही तो है। आत्मा तो अपनेमें है। अब तो आपको वैराग्य होना ही चाहिये। सब देख लिया, राग किया, सब कुछ किया। सब कुछ करते हुए देख तो लिया है, क्या निकला? कुछ भी तो नहीं निकला।

धर्मकी समुपलब्धि—अपने आपकी निज ज्ञायक भावकी दृष्टि जो स्वाभाविक है उस स्वभावपर दृष्टी रखनेसे धर्म होता है, वह सरल सीधे रूपमें ही तो धर्म होता है। लोगोको यह पता है कि आलसी पडा है पर धर्मकी ज्योति जगती रहती है। धर्म कठिन नहीं है, धर्म अत्यन्त सरल है। पैसा कमाना कठिन है धर्म कमाना कठिन नहीं है। पैसा परवस्तु है, परद्रव्य है कैसे आवे? दुर्लभ है, अपनी चीज कठिन नहीं, धर्म सुलभ है, धर्म सरल है, हमारे सामान्य स्वरूपकी दृष्टि हुई और धर्म पैदा हो गया। पर भाई। मोहभावके रहने पर तो कठिन ही नहीं असम्भव है। अपने दिलका किसे पता नहीं—किसके दिलमें क्या बसा? यदि परवस्तु ही लक्ष्य है तो यही मलिनता है। खुदके दिलका खुद निर्णय कर सकता कि मोह है अथवा नहीं। भैया। अब तो भेदविज्ञानके द्वारा अपने को सबसे भिन्न समझ करके आत्माके स्वरूपका निर्णय करके ज्ञानकी सत्य अवस्थाको स्वरूपमें देखते हुए सत्यदर्शनकी दृष्टिसे अखण्ड पूर्ण निर्मल अपनेको देखो, ज्ञान स्वयं स्वरूपके अनुरूप पैदा हो जायगा। यह जो आत्मा है जिसके शुद्धोपयोगकी भावनासे घातिनी वासना दूर हो गई है, ऐसे आत्माओके बाह्य चमत्कार तो पैदा होते हैं परन्तु उनपर ज्ञानीकी दृष्टि नहीं। ससारमें वैभव चमत्कार बनाना जिनका लक्ष्य है वे इसी चक्रमें सुमति खो बैठते हैं। आत्मदृष्टिके बलसे कठिनसे कठिन जो आत्मसिद्धि है वह भी प्राप्त हो लेती है तो उस सन्मार्गके रहते हुए उस सिद्धिके लक्ष्यके प्रभावसे ६३ ऋद्धि पैदा हो जाती है, इसमें कुछ भी आश्चर्यकी बात नहीं। जब शुद्धोपयोगकी भावनासे केवलज्ञान ऋद्धि पैदा हो लेती है तब ६३ ऋद्धियाँ या अन्य चमत्कारोका हो जाना क्या बात है, लेकिन जगतके चमत्कार पर ही मोही रीझ जाते हैं। किसी साधु, किसी गृहस्थी या किसी सन्यासीने यदि चमत्कारका काम ले लिया तब मंत्र का

यह काम ले लिया तो भाई १० मे से ६ बात तो ठीक निकल ही जाती—साधारण लोग की कही हुई भी आधी बातें तो ठीक निकल ही जाती हैं, अब इसमें जैसा जो इष्ट निकल तो लोगोकी श्रद्धा बन गई। शुद्ध तत्त्वकी श्रद्धाके बिना, बाह्य व्यामोह नहीं छूट सकता जिन्होंने शुद्धोपयोगकी भावनाके बलसे विभावोको दूर किया उसके शुद्ध ज्ञानानन्द प्रगट हो है। शुद्ध चैतन्य भगवानकी सिद्धिमें यह ऋद्धिया स्वय आई परन्तु इस योगीके लिये यह ऋद्धिया कोई महत्वमय रूप नहीं, ऐसी ज्ञानीके चित्तमें दृढ श्रद्धा है वह तो ज्ञान भावसे ध्यान करता है, विशुद्ध लक्ष्य वालोके स्वय अनन्त शक्ति चित्स्वभाव समुपलब्ध हो जाते हैं

धर्मकी स्वयमे समुपलब्धि—समुपलब्ध शब्दमें ३ शब्द हैं स-उप-लब्ध। यही सम में मिले तो कहते हैं उपलब्ध, दूरसे मिल जाय तो लब्ध और फिर सम शब्दसे स्वरूप रूप अपने आप ही अपने आपमें पाया सो समुपलब्ध। जिसे निज स्वरूप मिला वह अनन्त सुख है। स्वभाव प्रगट होता है अपने आपके लक्ष्यसे। जब नेक वह बाह्यसे देखता तब तक हमारा वैभव नहीं मिलता। जब हम वैभवको बाह्यमें न देखें तो हमारा वैभव स्वय प्रगट होता है हमारा यह कर्तव्य है कि हम बाह्यका लक्ष्य छोड़कर विश्रान्ति ले तो सत्य सुख स्वय प्रगट हो जायगा। स्वयके ही ज्ञानकार्यसे स्वयकी सिद्धि है। शुद्ध अनन्त चैतन्यस्वभावका प्रस यह है कि आत्मामें उसके प्रभावसे कर्म नहीं आने पाते और शुद्ध सुख प्रगट हो जाता है यह तो परमात्माकी बात है। यहां भी देखो गुरु शिष्यको क्या ज्ञान देता है? नहीं। शिष्य अपनी साधकतासे ज्ञान पाता है। यदि गुरु शिष्यको ज्ञान बाँटने लगे तो १०० शिष्योंको ज्ञान देनेके बाद तो गुरु खाली हो जायगा, पर होता यह है कि गुरु जैसे-जैसे ज्ञान बाँटता तैसे तैसे उनका ज्ञानका विकास बढ़ता जाता है, देखा जाता है उल्टा। गुरु तो शिष्यपर करुणा र्हा करके शिष्यके आश्रयसे अपने अनुरागके अनुरूप चेष्टासे अपनी चेष्टा करता है पर उस निमित्त पाकर जिस शिष्यकी योग्यता है वह अपने ज्ञानसे ज्ञानी बन जाता है। इसी तर्ह कोई किसीको सुख नहीं देता, कोई किसीको दुख नहीं देता, कोई किसीको मूर्ख न बनाता, सब कुछ स्वय बन जाता है। देखो भैया! अभी किसी बच्चे को हम ऐसा कहे 'बड़ा मूर्ख है, दस आदमी कहे बड़ा मूर्ख है, तो ऐसे मूर्खपन का असर आ जाता है बच्चेसे सभी कहते हैं बड़ा बुद्धिमान है तो निमित्त पाकर स्वय उस बच्चेमें बुद्धिका विक हो जाता है। कोई कहे इसे मूर्ख बनाया गया तो भूठ है, कोई कुछ नहीं बनाता। निमित्त जरूर कोई होता है। आपको तो ऐसा निमित्त बनना चाहिये कि दूसरेका उत्त हो। सबसे श्रेष्ठ तो समाधि है, न समाधि रह सके तो ऐसा व्यवहार हो जिससे दूसरोका फि हो। निमित्त भी कोई बननेसे बनता नहीं है। हा शुभभावसे पुण्य अवश्य वंधेगा, पाप वास्त

दूर होगी।

सर्वत्र स्वयका प्रभाव—यदि किसीका गौरव बढ़ाया जावे तो वह महान् बन जायगा किन्तु बाहर निन्दा शब्दको सुनकर मूरख बन जायगा, यहाँ भी अपनी योग्यतासे सब कुछ बना। यदि आत्मा स्वभावदर्शी है, बलिष्ठ है तो वह कभी क्षोभ नहीं करता। किसी आत्माको विरोधी आत्मासे मिलानेसे दाग असर होता है ? असर उसमे ही उसीसे होता है। इस प्रकार से यदि अपने एक अन्तरमे जायक भावकी भावना की, उसका अनुभव किया तो अनन्त सुख चैतन्यस्वभाव हमारा सुप्रकट होता है। हाँ ज्ञान खुद अपने आप हुआ और नाम निमित्तका होता है। आप ज्ञानस्वरूप स्वयंसे हुए या आपके बाप दादोने कर दिया ? आपके ज्ञानका कोई क्या कर सकता है ? किसीसे मिल करके आप ज्ञानी नहीं हुए। मैं दूसरोको समझाता हूँ ऐसा भाव उत्पन्न चेष्टा है पर स्वयकी समझसे स्वयको समझ प्रगट होती है। होता स्वय जगत परिणाम, मैं जगका करता क्या काम ? जैसे सुख ज्ञानकी बात है वैसी दुःखकी बात है। कोई मुझे दुःख नहीं देता, स्वय ही कपायी होकर दुःखी होता हूँ।

ज्ञान और आनन्दका स्वयंसे स्वयमे विकास—यह अनन्त चैतन्य स्वभाव इसमे स्वय प्रगट होता है। इसको अपने आपको यदि सुखके मार्गमे रखनेकी भावना हो तो सच्चा निर्णय करके कदम उठाओ। केवल बात करनेमे ही तो कुछ नहीं होता। बच्चा अपनेको बच्चा न समझे, जवान अपनेको समझे, करनेके दिन है, वृद्ध सब अवस्थाके स्वरूपको जानकर मोहमे से निकले, इस अज्ञानसे कदम हटाकर अपने अनन्य स्वभावमे लगे। परका कोई कुछ नहीं करता, मात्र अपने विकल्प ही करता है। धर्म कहो, सुख कहो वह तो अपनी ही अवस्थामे स्वय होता। वस्तुका सत्त्व इसी हेतु व्यवस्थित है कि किसीकी भी द्रव्यके गुण किसी अन्य द्रव्यमे उत्पन्न नहीं होते। इस निर्मल दृष्टिको बनानेमे ही हमारा नरभव सफल है। नहीं तो अभीका पता नहीं क्या होना। आयुक्षय कब हो जाय, आयुक्षय होने पर बस फिर अवसर गया। ज्ञानोपयोगी आत्मा जब वस्तुके ठीक ठीक स्वतंत्र स्वरूपको पा लेता है और उस अवस्था स्वरूपके बोधको पाकर अपने स्वरूपके महत्त्वको देखता है, परपदार्थका लक्ष्य छोड़ता है बाह्य पदार्थका उपयोग दूर हो जाता है, ऐसी हालतमे यह जीव स्वय ज्ञानमय हो जाता है। यदि चाह है कि इसको ज्ञान, अमुकको ज्ञान, ऐसा जाननेकी भी चाह जब होती है तब तक जानना पूरा नहीं होता और जाननेकी चाह मिट जाती तब जानना ३ लोकका हो जाता है। जगतके जीव दोनो ही को चाहते—ज्ञान और आनन्द। बड़े बड़े लोग जिन्होंने सब कुछ छोड़ भी दिया, उपकारमे लग गये तो भी उनके भी ज्ञानकी सनक है, विज्ञानको चाहते हैं। प्रथम तो वे भी आनन्दको चाहते हैं। दूसरे कुछ जीव ऐसे भी हैं जिनकी ज्ञानकी ओर बुद्धि नहीं तो वे जिन्हे सुख कहते हैं उनको चाहते हैं परन्तु सूक्ष्म दृष्टिसे देखा जाय तो आत्माका

ज्ञान और आनंद सब चाहते हैं और उत्तम मनुष्य ज्ञान और आनंद दोनों चाहते हैं, फिर भी अंतरंग अवस्थाके अनुभवमें कहे तब उसके ज्ञान और आनंद दोनोंकी चाह छूट जाती है। अनुभवके कालमें कोई प्रकारकी चाह नहीं होती, इस प्रकारके भावसे सब कुछ प्राप्त हो जाता है। जिन्होंने शुद्ध तत्त्वकी और लक्ष्यकी भावना की, अपने भावकर्मोंका नाश किया है उसने अपने अन्दर चैतन्य शक्तिको पा लिया है तो वह चैतन्य शक्तिका स्वयं कर्ता है। इस कारणसे कर्ता भी यही आत्मा है, यहाँ शुद्धोपयोगकी बात स्वयं स्वरूपकी बात है, शुद्ध स्वरूपको पाने वाला कर्ता स्वयं स्वरूप है। इसी प्रकारसे कर्ताके द्वारा जो भाव अपने आपका अपनेमें अनुभव होता है वह भी स्वयं स्वरूप है, भाव कर्म भी यह आत्मास्वरूप है। शुद्ध आनंद शक्ति चित्तस्वभाव रूप मन स्वभावके लिये साधकतम यह ज्ञानभाव ही है। ज्ञानके स्वरूपको देखा प्रतीत होगा कि ज्ञानके निज स्वरूपसे ही परिणमन होता है।

ज्ञानानन्दस्वरूपकी आलम्ब्यता—ज्ञान पाता कौन है, ज्ञान किसलिये पाया जाता है ? जाननेके लिये। जाननेके सिवाय और कोई मतलब नहीं। ज्ञानके साथ सुख तो है अविनाभावी ही है अर्थात् उसमें सुखका स्वरूप आ ही जाता है। ज्ञानको अभेद विवक्षासे देखो सुख नया कोई काम नहीं। ऐसा जानना बना रहना यही सुख है यह स्वयं निर्विकार स्वरूप है, इसलिये यह जीव अपने इस आत्माको सुखमय ज्ञानका रवय वर्ता है और यह स्वयं कर्म है। इसी तरह न ज्ञान भाव किसीके द्वारा है। स्वयं अनंत ज्ञानके विपरिणमन स्वभावसे समाश्रित कौन है ? अर्थात् वह किसके लिये हो रहा है ? वह उसके लिये ही है। किसके बलसे यह ज्ञान प्रगट होता है ? पर्यायके लक्ष्यसे कहो—तो पर्याय विकार है। विकारके लक्ष्य से स्वभाव कैसे प्रकट होगा ? यह निर्मल पर्याय त्रैकालिक ज्ञायक भावके लक्ष्यसे प्रगट होती और उसका सम्प्रदान भी आत्मा है। जहाँ स्वभाविक भी पर्याय है वहाँ भी वह स्वयंके द्रव्यसे आश्रित है, किसी अन्य द्रव्यके आश्रयमें कोई अन्य द्रव्य नहीं परिणमता, इसलिये पर्यायके लक्ष्यसे यह शुद्ध स्वभाव प्रकट नहीं होता। यह शुद्ध स्वभाव प्रगट होता है भावस्वरूप आत्माके लक्ष्यसे।

आत्माकी स्वचतुष्टयरूपता—आत्मामें चार चीजें हैं द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव। द्रव्य तो कहलाता है पिंड, क्षेत्र कहलाता है उसकी जगह, काल कहलाता है उसकी पर्याय, भाव कहलाता है उसके प्राणवत् स्वभाव। तो आत्मामें जो हम द्रव्यकी दृष्टिमें देखते हैं—वह यह है, आत्माको क्षेत्रकी दृष्टिसे देखे तो देह प्रमाण है। जब कालकी दृष्टिसे देखते हैं तो ससार अवस्थामें रागमय है, क्रोधमय है, अज्ञानमय है, इस प्रकारसे देखते हैं और शुद्ध अवस्थामें अनन्त ज्ञानमय, दर्शनमय है, अनन्त सुखमय है, शक्तिमय है। शुद्ध पर्यायमें शुद्ध देखा जाता है। भावकी दृष्टिसे भाव—आत्मा—चैतन्य प्रतीत होता है। जब हम चैतन्य भावकी दृष्टिसे

देखते हैं तो, चैतन्य पिंडरूप नहीं। इस दृष्टिमें सख्या नहीं, चैतन्य पिंड रूप नहीं। इस दृष्टि में सख्या ही नहीं। पिंड तो द्रव्य दृष्टिसे है। इसलिये चैतन्य भावकी दृष्टिमें पिंड नहीं। जब पिंड नहीं वहाँ एक दो तीन चारकी गिनती ही नहीं है। वहाँ अनन्तकी गिनती नहीं, वह चैतन्यभाव क्या है? एक भी नहीं है, एक भी तो सापेक्ष है। वह चैतन्य चैतन्य है उस चैतन्य भावकी दृष्टिमें सख्या उड़ गई है। चैतन्यभावकी दृष्टिमें ऐसा नहीं है कि यह इतनी बात है, इतने आकाशको घेरे हुए है, इतना शरीरप्रमाण है। चैतन्यकी दृष्टिमें आत्मा देह प्रमाण नहीं है। देखो भैया! जिस दृष्टिकी बात की जा रही है उसके स्वरूपको देखकर अर्थात् उस ही दृष्टिसे निर्भय होकर उसके वितर्कमें रहना चाहिये। तब पता पड़ेगा कि चैतन्यभावका स्वरूप कैसा है? वह क्षेत्ररूप नहीं, मात्र चैतन्यभावकी दृष्टिमें—अनंतज्ञान नहीं अनन्त दर्शन नहीं। अशुद्ध तो अपने आप निषिद्ध हो जाता है। अनन्त सुख अनन्तशक्ति भी नहीं, शुद्ध तरंग भी नहीं उस एक भावमात्रकी दृष्टिमें।

अभेदभावदृष्टिमें व्यवहारातीतता—अखंडित चैतन्य भावकी दृष्टिमें इस शुद्ध पर्याय रूप हम नहीं, अशुद्ध भी नहीं, रागद्वेष भी नहीं, शुद्ध अवस्था भी नहीं, फिर कैसा है वह? चैतन्यभाव जो द्रव्य क्षेत्र काल व गुण भेदकी कल्पनासे परे है किसी सीमा रूप नहीं। उसका लक्ष्य होने पर पर्यायमें कैसा परिणमन होता है, जिस लक्ष्यके होनेपर उसके उपयोगमें सख्या न रहे? वहाँ लक्ष्यमें कुछ द्वैत ही न रहेगा और गुणके प्रतिरूप भी विकल्पमें नहीं रहते ऐसी अवस्थामें यह पर्याय भी कुछ कालके बाद लक्ष्यके अनुरूप हो जाता है, जिन्हें कहते हैं वह परमात्मा एक है। वह परमात्मा एक किस ही में है। वह परमात्मा चैतन्यभावकी दृष्टि में एक है जिस दृष्टिमें पिंडको छोड़ रक्खा है। यह भाव दृष्टिसे वर्णन हो रहा है, वस्तुमें तो द्रव्य क्षेत्र काल भाव चतुष्टयका यह स्वभाव गुम्फित है। द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावको गौण करके मात्र चैतन्यभावकी दृष्टिको देखते हैं तो एक ही एक है। एक है यह विकल्प है, सख्याका मूल है, उसे एक भी नहीं कह सकते, केवल चैतन्यभाव है उस चैतन्यभावकी अपेक्षा चैतन्य भाव है। परन्तु ज्ञान तो भावको भी जानता, द्रव्य, क्षेत्र, कालकी अपेक्षाको भी जानता, हमें क्या-क्या कमसे कम मानना है? प्रमाणसे जानना तत्त्वको। प्रमाणसे जाननेके बाद निश्चय का अवलम्बन करे, ऐसा दृढ़ अवलम्बन करे कि निश्चय पक्षसे भी छूट जाय तो फिर, प्रमाण निश्चय व्यवहार तीनोंका ही व्यवहार नहीं रहता, वह अवस्था शुद्ध स्वरूप रहता है।

नयातीत स्वरूप—यहाँ पर आवश्यक है, परम दृष्टि रखनेकी सर्व नयोंसे जानकर सबको ठीक ठीक प्रमाण दृष्टिसे सबके पूर्ण स्वरूप जाने, ऐसा ज्ञानी बनकर फिर व्यवहारका विरोध न करके, निश्चयका ऐसा अवलम्बन लिया जाय कि व्यवहारकी तो बात क्या निश्चय दृष्टि भी छूट जाय, व्यवहार छोड़नेकी चीज नहीं, निश्चय भी छोड़नेकी चीज नहीं। दोनों ही

छूट जानेकी चीज है और प्रमाण दृष्टि भी छूटनेकी चीज है । प्रमाण नहीं छूटता, प्रमाण तो ज्ञानको कहते हैं । सर्वनय सभूहकी दृष्टि छूट जाती है । परमपदमे पहुचनेपर ये आत्मा किसी भी विकल्पको नहीं करते हैं । चाहे आत्मा रागी है ऐसा कहे या रागी नहीं ऐसा कहे वह सब पक्षपात है, इस निर्विकार आत्माके अनुभवमे आनेपर न व्यवहारनय उदित होता है और न निश्चय नय दोनो ही पक्ष है । जहा न नय है, न प्रमाणका विकल्प है और न निक्षेप है और की बात क्या, जिसके अनुभवमे आनेपर, अनुभव होनेकी दशामे और कुछ नहीं रहता तब देखो जैसा व्यवहार साधन है निश्चयकी दृष्टि साध्य है । इसी तरह निश्चय दृष्टि साधन है और अनुभव साध्य है । व्यवहारकी दृष्टि साधन है परन्तु व्यवहारकी दृष्टि कभी साध्य नहीं है । इसी तरह इस ओर भी देखें—निश्चयके विषयमे विचारे—निश्चय दृष्टि भी साधन है साध्य नहीं । अनुभवमे आनेकी बात उपादेय है, इस दृष्टिमे केवल व्यवहार ही हेय नहीं रहा वित्तु, निश्चयदृष्टि भी हेय हो गई । फिर भी व्यवहार छोड़नेकी चीज नहीं, न निश्चय छोड़नेकी । और दोनो ही छोड़नेकी चीज नहीं, ये सब छूट जानेकी चीज है । केवल अनुभव मात्र वह आत्मा है । जैसा कि कोई विद्यार्थी पढे और उसे बी० ए० पास करना है तो लगता है ऐसा कि एफ० ए० तो छोड़नेकी चीज है । छोड़ता नहीं, परन्तु पढ चुकनेपर वे भी सभी गौण होनेसे छूट जाते, मात्र अनुभव और काम रहता है । अशुद्ध उपयोग हेय है और शुद्धोपयोग हेय है । निश्चयसे स्वभाव उपादेय है ऐसा जब कहा जाता है वह व्यवहारमे डी लिप्त रहने वालेके ही लिये कहा जाता है । व्यवहार छूटनेके बाद निश्चय दृष्टिके दृढ अवलम्बनके ही द्वारा निश्चयका पक्ष भी छूट जाता है तब केवल अनुभव रहता है, इस दृष्टि वालेको जैसे व्यवहार दृष्टि तैसे निश्चय दृष्टि, यह भी ससार है यह दृष्टि भी जैसे छूट जाय वह अनुभवकी दशा है ।

ॐ के आकारमें अध्यात्मसन्देश—देखो ओ३म् बनता है इस तरह ॐ इसमे जो ३ ऐसी गुडेरि है, यह व्यवहारका प्रतीक है । व्यवहार नयसे उलभन होती, ये नाना रूप है, व्यवहारके विषय बहुत हैं, यह भी ३ जैसा है । ३ का अर्थ बहुत है तो यह ३ का शब्द व्यवहार नय को सूचित करता है और उसके आगेमे डण्डाको छोड़कर शून्य है यह निश्चयनय का प्रतीक है, जिसमे न आदिका पता, न मध्यका पता, न अन्तका पता, इसमे ओर नहीं छोर नहीं, शून्य है । अब व्यवहार व निश्चयनयको जोड़ने वाला बीचका डंडा है यह प्रमाणका प्रतीक है । प्रमाण दोनो नयोको सापेक्ष बताता है । यह डण्डा दोनोको छुए हुए है । परन्तु वह ऊपर वाली अर्धचन्द्रकी कला, वह खाली अनुभवकी कला अब भी यह कह रही है, तुम चाहे जितना ही मिले रहो हम तुमसे बिना छुए ही हैं । व्यवहार निश्चयनय व प्रमाण तुम तीनोंसे हम ऊपर हैं, यह अनुभव कला है, और अनुभवकला कैसी है कि मेरे इस कलाके

बीच ही वह शून्य होगा, यह शून्य पूर्ण सुखी निर्दोष परमात्माका प्रतीक है। यह शुद्ध आत्मा ही शुद्ध देव है जिसमें कोई भी राग द्वेष आदि दोष नहीं है वह शुद्ध हो गया। वह क्रोध, काम आदि सर्व दोषोंसे रहित है इसलिये शून्य हो गया। ऐसी अनुभवकलाके अन्दर आत्मा प्राप्त होगा। शुद्धपर किया जाने वाला उपयोग रूप प्रयत्न भी हेय है।

उपादेयता—देखो अशुभोपयोग, शुभोपयोग हेय, शुद्धोपयोग न हेय न उपादेय किन्तु शुद्धोपयोगका फल उपादेय है। अहो उपादेय नहीं उपादान है, उपादेय कुछ भी नहीं है। उपादान क्या है, उपादान, अर्थात् ग्रहण वइ शुद्ध ही है, तब हेय कुछ नहीं है, उपादेय कुछ नहीं है। ज्ञानका जैसा स्वरूप है उसका लक्ष्य रखो जो कोई हेय है वह छूट जायगा और जो उपादेय है वह मिल जायगा। वही कोई न हेय रहता, न उपादेय रहता, किन्तु शुद्ध दशामे यह उपादान रहता है। उपादेयके मायने ग्रहणके योग्य वह व्यवहार ग्रहणके योग्य नहीं रहता, ऐसा सुनकर जैसा निश्चयावलबी व्यवहारको छोड़ देते हैं उसी तरह व्यवहारावलबी निश्चयनयसे छूट जाते हैं। कहा क्या छूट जाता है? इसका निर्णय ठीक करो, जो निश्चय नहीं जानते हैं वह व्यवहारको ही उपादेय कहते हैं। उन्हें व्यवहार हेय कहकर निश्चयनयके विषय पर प्रेरणा की है। निश्चितनयमें पहुँचनेपर निश्चयनय भी छूट जाता है। इसलिये भैया एक बार इस निज तत्त्वको देखो, देख लेने पर भ्रम नहीं रहता, उसका मार्ग ठीक आ जाता है। क्या कारण है? अपने आप आ जाता है। हाँ रागके प्रयोगमें दृष्टि उसके निर्विकार विकल्परहित देवकी रहती है। समयसारमें लिखा है जीवके कर्म बद्ध है ऐसा माने वह भी पक्षपातमें पड़ता है और कर्म नहीं बधे ऐसा माने वह भी पक्षपातमें पड़ता है। दोनों ही अनुभव दशाको नहीं आते। यदि ऐसा विचार है कि जीवके राग है तो भी पक्षपात रहा और राग नहीं तो भी पक्ष है। निश्चयका पक्ष छोड़ा तो व्यवहारपर पक्ष किया, व्यवहार पक्ष छोड़ा तो निश्चयपक्ष किया। दोनों पक्षपातोंसे रहित अवस्था अनुभव ही है। प्रमाणित ज्ञान होनेके बाद भी कोई दृष्टि बनी रहे कोई हेमनि नहीं, परन्तु जब अनुभव करो, तब सब प्रकारकी दृष्टिसे अतीत होकर शुद्धता अनुभव हो जाती है। यह शुद्ध स्वरूपकी स्वतन्त्रता है वह शुद्ध स्वरूप उससे पैदा उसने किया या किया क्या? उसके द्वारा हुआ, उसमें हुआ उसकी ही एक अवस्थासे होकर दूसरी अवस्थामें आनेको हुआ, ऐसा स्वरूप अवस्थाकी स्वतन्त्रतासे हो गया, इस प्रकारकी निश्चयनयकी दृष्टिका अवलम्बन होता है फिर निश्चयनयकी दृष्टि ही हट कर जब अनुभव दशामें गये और उसमें स्थिर रहे तो उसके शुद्ध स्वभावकी अवस्था स्वयमेव हो गई।

आश्रयका उत्तरोत्तर परिहार—भैया! अब जरा अपनी ओर तो देखो सब अवस्थाओं में कहाँ क्या होता? बच्चा पैदा हुआ अब उसको करनेकी चीज क्या है बड़ा हुआ तब मंदिर

चलो, दर्शन करो, पूजा करो और बड़ा हुआ ज्ञान हुआ । ज्ञान होनेपर दृष्टि परपदार्थकी ओर रखी और समझा हितस्वरूप यह ही है । उस पदार्थके स्वरूपमें इतना अनुरागी हुआ कि व्यवहारसे गिरकर भी उसका व्यवहार बना रहा कि जैसा करता था कर भी रहा, परन्तु दृष्टिमें तत्त्व न पाया । जैसे वे व्यवहारको करते थे, उसमें उत्तम सशोधन नहीं हुआ । कुछ ज्ञान होनेपर निश्चयतत्त्वमें स्थिरता होने लगी, वहाँ भी व्यवहार चल रहा है परन्तु व्यवहार हमारा कारण ही है—यह भी अंतरगमे कल्पनाश्रद्धा नहीं रही । तत्त्वके स्वाद होनेपर उसके चित्तमें विषयवासना नहीं रहती गृहस्थ अवस्थामें । ऊपर तो सवाल ही क्या ? इसलिये यह सब भ्रष्ट छोड़ देना । मैंने अपने स्वरूपको समझा अब धरके रहनेसे क्या प्रयोजन ? परिवार से क्या प्रयोजन ? कुछ भी मेरा आत्मलाभ इसमें नहीं है, इस भ्रष्टसे आत्मामें स्थिर नहीं रह पाता, इस गृहस्थकी आगसे वह बचता है, उसको त्यागकर साधु हो जाते हैं वहाँ भी सूक्ष्म व्यवहार निमित्त आदिके चलते हैं । वह सब सूक्ष्म व्यवहार रह गया वहाँ भी ज्ञानी की दृष्टि नहीं है मात्र ज्ञायकभावपर दृष्टि है । इसलिये शुरूसे अन्त तक ज्ञानी होने वाला यही करता है । जब एक निश्चयनयकी दृष्टिका स्वावलम्बन लेता है तो वहाँ सुज्ञात किया हुआ वह चैतन्य-स्वभाव सम्यग्दर्शनका विषय है, निश्चयनयका विषय सम्यग्दर्शन नहीं, वह खडित परम आत्मा है, तब देखो भव्य सम्यक्त्वानुभवमें निश्चयनयकी भी दृष्टि छोड़ देता है—जैसे व्यवहार नहीं छूटता व्यवहारनयकी दृष्टि छूटती है, इसी तरह निश्चयनयकी दृष्टि छूट जाती है । इस तरह व्यवहार दृष्टि भी छूटी निश्चयदृष्टि भी छूटी तब परमपदका अनुभव हुआ ।

निजनिष्पन्नता— यह प्रकरण स्वयं सिद्धिका चल रहा है । वस्तु आत्मस्वभाव वाले स्वयं ही हैं उनमें जिनमें विकास हुआ है ? वह तत्त्व स्वयं हुआ है उसको करने वाला भी स्वयं जो हुआ वह भी स्वयं, जिसके द्वारा हुआ वह भी स्वयं और जिसके लिये वह भी स्वयं, जिसमें हुआ वह भी स्वयं । वस्तुकी स्वतन्त्रताका कहाँ तक दर्शन किया जाय ? यह शुद्ध आत्माकी बात है, लौकिक दृष्टान्तको भी देखो तो स्वयं ही स्वयंका मूल है, दर्पण है—दर्पण अपने स्वयंके प्रतिबिम्बके लिये किसी वस्तुकी प्रतीक्षा नहीं करता, जो सामने चीज आजाय वह चीज अपने चतुष्टयसे आई, दर्पण तो अपने ही चतुष्टयसे अमुकरूपमें परिणमित हो गया । इस वस्तु के प्रतिबिम्बरूपमें परिणमन किया यह दर्पण अपनेसे ही परिणमता है । कल्पना करो, यदि वह सामने चीज न हो तो दर्पणको यह घबड़ाहट नहीं कि अब कैसे परिणमन हो ? वस्तु है द्रव्य है उसका परिणमन करना स्वभाव है, परिणमता ही रहता है । अमुक सामने उपस्थित है तो अमुक रूप परिणम जाय और अमुक रूप है तो और रूप परिणम जाय कुछ न हो तो अपने आपमें ही स्वच्छ रूप परिणमता रहेगा । दर्पणका परिणमन कितना स्वतन्त्र है दर्पणके स्वरूपमें लेकर देखो दर्पणकी पर्याय अत्यन्त स्वतन्त्र है । इसी तरहसे शुद्ध अवस्थामें भी य-

आत्मा परिणामनमे अत्यन्त स्वतंत्र है। अनन्तकालसे भावकर्मसे मलीमस यह आत्मा अपने परिणामके व्रतके लिये चल रहा है, परिणामन इसका कभी समाप्त नहीं होगा। आये हुए कर्म वही अपने स्वरूपसे आत्माको लपेटकर रागी नहीं बनाते। कर्म उदयावस्थाको प्राप्त होता है। इसकी उपस्थितिमात्रसे यह आत्मा अपनी विभावपरिणतिसे परिणाम कर खुद रागी बनता है यदि लोभमय अशुद्ध परिणामन है वह। इसी तरह क्रोधादि परिणामनोमें भी ऐसी ही स्वतंत्रता समझनी चाहिये।

लोकेषणाके परिहारसे साम्यप्राप्तिका अनुरोध—यह सब परिणामन होता है, अपने स्वरूपसे। एक वजनदार वस्तु ४ आदमी उठाते हैं, उन चारों आदमियोंमें जो शक्तिका परिणामन होता है उन चारोंका उनका उनमें ही होता है, हर एकका कार्य हर एकमें, हर एकके सम्बन्धमें भी उसीमें होता है। किसीका कार्य किसी वस्तुमें नहीं होता और न किसी वस्तुके द्वारा होता है। यह बात अशुद्ध अवस्थामें भी मौजूद है, तब जो शुद्ध अवस्थामें होने वाले केवल हैं, वे अपने स्वभावसे ही स्वभाववाले हैं व ज्ञानी भी। क्या वे सिद्ध लोकमें पहुँचे इसलिये शुद्ध हो गये, उनका स्वरूप क्या देव देवता पूजने आ गये इसलिये शुद्ध हो गया? या नये कोई गुरु आदिके कारण इनका स्वरूप शुद्ध हो गया अपने आप शुद्ध हो गया। यह चैतन्य भगवान जिसमें परिणामन भी हो रहा जिसमें अंतरगभाव पर्यायमें आ रहा, इस तरह का आधारभूत जो ध्रुव तत्त्व है वह चैतन्यस्वरूप आत्मा है, इसका ही लक्ष्य किया जाय वही हमारा सब कुछ रह जाय तो इस आत्माको स्वयम्भू और स्वतंत्र बननेमें फिर विलम्ब नहीं होगा।

सहजानन्द गीतामें एक साम्यका प्रकरण हो, उसमें अपनी पर्याय बुद्धि हटानेके लिये प्रथम ही प्रथम यशकी चाह पैदा न हो, इसलिये वर्णन है। कहा कि देखो भाई तू यह चाहता है कि मेरी कीर्ति दुनियामें बहुत फैल जाय परन्तु तुम्हें याद है यह दुनिया कितनी बड़ी है? ३४३ घनराज है। तेरी बातके फैलाव कितनी दूरमें हो पाते हैं तू अदाज कर, ३४३ घनराजके सामने मानी हुई १०००० मीलकी यह दुनिया कितनी बड़ी चीज है, न कुछके बराबर चीज है। इतनेमें ही मोह रखकर तू अपना बिगाड़ क्यों करता है? तू यश चाहता है कि मेरा यश रहे, पर बस सदैवका काल कितना बड़ा है, अनन्तकाल बड़ा है जिसका कभी अन्त नहीं आ सकता। यदि तेरा यह अनन्तकाल रहे सकता है तो कर, परन्तु केवल कल्पना किया हुआ यश किसीका ५० वर्ष व १०० वर्ष भी कभी रह जाय, कोई गुण गाय, फिर तो नष्ट हो ही जाता है, सदैव रहने वाली चीज तो नहीं, तो फिर थोड़े समय को ऐसी न टिक सकने वाली चीजसे मोह करके अपने ज्ञान दर्शनको क्यों बिगाड़ते? लोग यह चाहते हैं कि सारे जीव मेरा यश गाये, ये सारे जीव कितने हैं अनन्तानन्त हैं, १०० न यश गा दिया, एक

लाखने गा दिया तो उस समस्त अनन्त जीवोंके मुकाबिले यह सख्या कितनी है; थोड़ेसे लोकमें वह मोह रखकर ज्ञान दर्शन स्वरूपका ध्यान क्यों करता है और फिर जो यश यह है वह स्वयं अनित्य है और जिस घटनाको पाकर यह होता है वह घटना भी अनित्य है और यश की चाह भी अनित्य है तब यश की चाह क्या हुआ ? अनित्य अनित्यमें अनित्यको नित्य बनाना चाहता; यह पता नहीं उसका कितना समय शेष है ? जिन लोगोमें यह चाह है वे भी अनित्य, जो चाह करता वह अनित्य है, जो चाह है वह भी अनित्य है । इस चाहकी तरफ वह घटना अनित्य है । अब देखो अनित्यमें अनित्य, अनित्यको नित्य बनानेका प्रयास करना चाहता है जो कि असम्भव है । इस तरहसे विरक्त होकर वस्तुके स्वरूपको अपनी श्रद्धामें उतारकर व्यवहारमें क्या पड रहा, उसका ज्ञाता रह ।

निजके लक्ष्यसे स्वयंभुपदलाभ—हे भाई ! अपनी श्रद्धामें अनन्त वस्तु स्वरूपको ठीक समझकर निमित्तको गौण करके खुदको तो देख । अपने पथका अपने आपमें निर्णय करना त्रिवेक है, परपदार्थका लक्ष्य ही हमारी परतन्त्रता है, जो स्वयंभु हुए उन्होंने क्या किया—अपनी उपादान शक्तियोंके प्रबल होनेसे, अपने ही निज ज्ञानभावका आह्वान किया, अपने आपमें ही लीन होनेका प्रयत्न किया । बाह्य जो कुछ भी है, माता पिता पुत्र सम्पदा मकान आदि जिनके सम्पर्कमें गृहस्थ जिनसे मोह करके, धैर्यके ख्यालके लिये अवकाश नहीं पाता, ऐसे बाह्य पदार्थका लक्ष्य न रखकर केवल निजी ज्ञानभावका लक्ष्य रखें, चैतन्यभावका लक्ष्य रखें जिसमें यह भी पता नहीं पड़े कि क्या किस जगह है ? किस रूपमें है ? कहाँ है ? केवल चैतन्यभावके अनुभवमें उस शुद्ध उपयोगकी भावनाके प्रसादसे घातिया कर्मके नहीं होने से यह स्वयंभू पद पा लिया जाता है ।

ज्ञानलाभका सम्प्रदान, अपदान और अधिकरण—बल यह बातचीत चल रही थी कि यह शुद्ध अनन्तशक्तिमान का ज्ञान किसके लिये है ? खुदके लिये । यदि कोई ज्ञानी बनता है तो फल क्या है ? जानना, जाननेका फल जानना है, जो जाननेका फल और कुछ चाहना है—यही ससार है, जाननेका फल जानना ही है यह तो मोक्षमार्ग है । जो जानने का फल, जाननेके अतिरिक्त अन्य कुछ चाहता है, बस इसके मायने मोहवा मार्ग है, इसलिये शुद्ध आत्माका जो ज्ञान है उसका फल जानना ही है, सम्प्रदान—प्रयोजन ज्ञान ही है, आप ही अपादान कारक है । जब यह जीव शुद्ध अनन्त शक्तिमान ज्ञानके परिणमनमें था उस समयमें उसकी क्या दशा हुई कि पहिले जो विकल्प ज्ञान था, पहिले जो अन्धेर ज्ञान था उस अन्धेर ज्ञान स्वभावका तो विनाश हुआ और सहजज्ञान स्वभाव रूपसे वह रहा, इस लिये अपादान बन गया । वृक्षसे पत्ता गिरता है, यह अपादान कारकका उदाहरण है । अपादान उसे कहते हैं जो किसीका विनाश या वियोग हुआ और कोई चीज ध्रुव रही तो ध्रुव रहने वाली चीज अपा-

दान कहलाती है। पत्तेका नाश हुआ, वृक्ष ध्रुव रहा, उसी जगहे खड़ा रही, इसलिये अपादान वीन कहलाया ? वृक्ष कहलाया। वृक्षसे पत्ता गिरता है, वृक्षसे यह अपादान कारक है तब पचमी विभक्ति है। इसी तरहसे जब ज्ञान शुद्ध होनेको हुआ तो सहज ज्ञानस्वभावसे प्रकट हुआ। चीज हुई क्या ? सिद्ध अवस्थामे उस आत्माके सहज ज्ञानस्वभावमे से पहिले जो विकल्प ज्ञान स्वभावकी तरंग निकल रही थी वह अघेर ज्ञान स्वभावकी तरंग भाग गई विनष्ट हो गई, विलीन हो गई। तब सहजज्ञान ध्रुवका ध्रुव रह गया, इसलिये शुद्ध आत्मस्वभाव होनेसे आत्मा ही उपादान है। इसी तरह अधिकरण कारकको कहते हैं। जब शुद्ध अनंत सूक्ष्म ज्ञान अपना सहज स्वरूपका, परिणामन कर रहा है उस समयमे उस ज्ञानका आधारभूत क्या है ? आपने उत्तर पा लिया होगा, उस ज्ञानका आधारभूत वही ज्ञान है इस लिये शुद्धज्ञानका अधिकरण (आधार) अन्यत्र कही नहीं, आत्मा है।

षट्कारकताकी पद्धति—सारांश यह है कि आत्माने आत्माको आत्माके लिये आत्मा के द्वारा, आत्मासे आत्मामे पा लिया। व्यवहारमे तो भिन्नषट्कारकका प्रयोग होता है। जैसे एक कुम्हारने दड चक्र आदिके द्वारा मिट्टीके लोदेसे मनुष्यके उपयोगके लिये अपनी कुटीमे घडे को बनाया। कुम्हारने यह तो कर्ता हुआ, घडेको यह कर्म हुआ। दड चक्रके द्वारा बनाया वह करण हुआ। लोगोके उपयोगके लिये यह सम्प्रदान हुआ और मिट्टीके लौघेसे बनाया, यह अपादान भी भिन्न हुआ और अपनी कुटीमे बनाया तो उसके कामके जैसे कारक जुदा-जुदा हैं वैसे अपने धर्म कर्मकी अवस्थामे कारक जुदा जुदा नहीं होते। यह आत्मा ही धर्ममय आत्माको धर्ममय रहनेके लिये धर्मस्वभावसे ही, धर्ममय आत्मामे ही पा लेता है। यहा अभिन्नषट्कारक कहनेका प्रयोजन यह है कि अपने धर्मभावको पैदा करने के लिये परपदार्थ को मत ढूँढो, वह अपने आपही आपमे मिल जायेगा, इसका प्रयोजन यही है। जिनके अपने धर्मका अपने आपमे श्रद्धान् नहीं, उनके केवल बाह्य बुद्धि ही रहती है। चलो तीर्थमे धर्म ढूँढेंगे मंदिरमे धर्म लेगे, गुरुसे धर्मका मार्ग मिलेगा, पुस्तकसे धर्मका ज्ञान मिलेगा, बाह्य पदार्थमे भीतरके उपयोगमे न रहकर उपयोग रखता है। मोही क्या करते हैं, बाह्य ही का लक्ष्य रखते हैं, भीतर रीता रह जाता है सो धर्मस्वभाव पैदा नहीं होता, परन्तु धर्मके इस रहस्यको जानने वाले उसी तीर्थमे अपने स्वरूपमे बैठकर अपने स्वरूपमे अपने धर्मका विकास कर लेते हैं और देवमूर्तिके समक्ष बैठकर अपने आपमे इस निज धर्मको पैदा कर लेते हैं। मंदिरमे बैठ कर गुरुके समक्ष बैठकर अपने धर्मकी परिणतिसे अपनेमे धर्ममय आत्माको पा लेते हैं। दर्पण मे जो पदार्थका प्रतिबिम्ब हुआ वह दर्पणमे अपने आपसे हुआ या बाह्य पदार्थकी कोई परिणति मिला-जुलाकर हुआ दर्पणका रूप दर्पणके रूपका प्रतिबिम्ब है। यह स्वयंकी चीज चल रही है।

निज कारणका अवलम्बन—जैसे कल वहा था कि शुद्धोपयोग न हेय, न उपादेय, शुद्ध स्वरूप उपादेय भी, किन्तु शुद्धस्वरूप उपादेय भी नहीं, शुद्धस्वरूप उपादान रह जाता है वह तो उपचार व्यवहार अशुद्ध निश्चय, शुद्ध निश्चय प्रमाण और इन सबसे अतीत परम पद है। इतनी भूमिकाओको आश्रय करके वस्तुको स्वरूपका निर्णय करना। जिस जगह जाकर जिसका निर्णय करें उसी जगहका निर्णय कर उस जगहकी उसकी बात देखो—स्वयंभु आत्माके स्वरूपका वर्णन चल रहा है। इस आत्माकी स्वतन्त्रताको देखो, इस स्वतन्त्रताको लेकर खूब विचार करो—आत्मामे जो कारण निकाला, जिसने अनतानत पर्यायोको उत्पन्न करके भी अपनी ध्रुवता नहीं छोड़ी, उसही स्वभावसे स्वतन्त्रतया, अन्यकी परिणति न लेकर पर्याय उत्पन्न होती है। भगवान सर्वज्ञदेवके यह केवलज्ञान स्वभावको कारणतया ग्रहण करके स्वयं ऐसा ज्ञान हो गया। हमारा भी खुद उस ज्ञानसे ही परिणाम हो गया है। इस जगतमे भी उस विभाव अवस्थाके स्वयं स्वरूपको देखकर निर्णय करें तो उस अवस्थाका परिणामन भी उस वस्तुमे ही हुआ, परवस्तुसे हुआ नहीं।

समवशरणमे भी स्वके आलम्बनसे उद्धार—समवशरणमे भी बैठा हुआ भव्य जीवमे सम्यग्दर्शन हुआ वह भगवानका नहीं क्या, भगवान सम्यग्दर्शनको निकालकर भव्यजीवमे कर देते हैं ऐसी बात है? देखो वस्तुके स्वरूपकी स्वतन्त्रताका विचार है, होता क्या है, वह भव्य जीव अपना ही प्रयत्न करता है। वहाँ दिव्य ध्वनि सुनता व उसका विचार करता है। उस ध्वनिको सुनकर या गणधरके उपदेशको सुनकर अपने आप उन बातोंकी कोशिश करता है, भगवान का उपदेश था—जब तक तुम हमारा भी लक्ष्य रखोगे, सम्यग्दर्शनका अनुभवन पा सकोगे। बतलाया कि जब तक तुम सूक्ष्म भी विकल्प रखोगे तब तक सम्यक्त्वकी अनुभूति न होगी। सर्व कुछ निर्णयके बाद और इसके निर्णयके बाद वह समस्त लक्ष्यसे दूर हो जाता है उसके तब सम्यक्त्वकी अनुभूति होती है। उसमे समवशरण या भगवानकी पर्याय व गणधरदेवकी पर्याय आदि कोई आश्रय नहीं, उसके उस परिणामका आश्रय भगवान भी नहीं, उसके उस परिणामका आश्रय गणधर देव भी नहीं, उसका और कोई भी आश्रय नहीं होता है। इससे आपको मालूम हुआ होगा कि प्रत्येक द्रव्यकी कितनी स्वतन्त्रता है परन्तु इस स्वरूप को न जानकर जगतमे मोही जीव यह कल्पना करता है कि मैंने इसको बनाया, मैंने इसको पाला, मैंने इसको बड़ा किया और यही कारण है कि यह मनुष्य इस कुमतिमे रहकर जीवन की अन्तिम सास तक भी दुःख ही दुःख पाता है।

प्रभुकी आज्ञाके पालनकी भक्ति—हम भगवानकी पूजा तो करते हैं, भगवानकी भक्ति करते हैं पर भगवानकी एक बात माननेके लिये कदम नहीं उठाते। भगवानकी अमली भक्ति उनकी आज्ञा माननेमे नहीं आती। जैसा दस्तुका स्वयं रूप है वैसी ही भक्ति

करो, कोई पदार्थ किसी पदार्थके आश्रित नहीं है। आत्मा में राग भाव होता है पर आत्मा का वह राग भाव कर्मके परिणाम में नहीं होता है। कर्मके परिणाम में कर्मका परिणाम ही है, हा अशुद्ध उपादानके समक्ष कर्मका उदय निमित्तमात्र है जिससे तब वह रागभाव तुरन्त ही अशुद्धोपादानके आश्रय में विकास पाता है। परन्तु यह जगतकी खासियत है कि वस्तुके अशुद्ध पर्यायिका विकास होता है उस काल में बाह्य में कोई अन्य वस्तु उपस्थित होती है जिसका निमित्त पाकर उस उपादान में रागादिकी परिणति आत्माकी सर्वपरिणति आत्माके क्षेत्र काल भावसे ही होती है। यह वस्तुस्वरूपका वर्णन है। फिर एक दृष्टान्त लो, दर्पण में यदि नीली चीजका प्रतिबिम्ब हुआ तो यह बतलाओ कि दर्पणके अतिरिक्त किसी अन्यकी परिणतिसे है? दर्पणके जो रूप रस गन्ध स्पर्श है उनमें से रूप गुणका परिणाम वह नील है, दर्पणका परिणाम यह नील है। बाह्य वस्तुको निमित्तमात्र पाकर अर्थात् बाह्य वस्तुसे कुछ न मागकर यह दर्पण अपने ही आप परिणम गया अर्थात् बाह्यवस्तुका निमित्त पाकर बाह्यसे कोई चीज न मागकर यह दर्पण अपने गुणसे अपने आपमें उसरूप परिणम गया। आप कहोगे इस जगह से यहाँ निमित्त हटाकर रख दिया तो अब कैसे परिणमन करेगा? भाई। परिणमनके लिये कोई प्रतीक्षा नहीं करता। जब जैसा योग हो वैसा परिणम जाता है, वह वैसा अपने स्वरूप से अपने आपही इस प्रकारसे निमित्तमात्रको पाकर उस अवस्थामें अपने आप अपने में षट्-कारको लीकर परिणमन होता है, बाह्यवस्तुका कोई अंश किसी अन्य पदार्थमें नहीं जाता, यह वस्तुकी स्वतन्त्रता है।

उदाहरणपूर्वक स्वयंभूतका विवरण—यह शुद्ध आत्मस्वभावका प्रकरण चल रहा है। शुद्ध अनन्त शक्तिमय ज्ञानके परिणामके स्वभावका आधार स्वयं ही ज्ञानमय आत्मा है इस लिये यही आधार हुआ—स्वयं ही पट्कारक रूपसे उत्पन्न होता हुआ उत्पत्तिकी अपेक्षासे द्रव्यकर्म भावकर्म इस प्रकारसे दो प्रकारके जो घातिया कर्म हैं उनको दूर करके स्वयं ही आविर्भूत होनेसे वह भाव स्वयंभू कहलाता है। इस आत्मस्वभावको टकोत्कीर्णकी उपमा दी है। एक बहुत बड़ा पत्थर है, पत्थरमें एक बालिस्तकी प्रतिमा निकलती है तब वह कारीगर को कहता है। कारीगरने देखा जैसा कि यह चित्रमें है या अमुक मूर्ति है, इसी तरहकी मूर्ति बनाता है। उसने उस मूर्तिको देखा जो पहिलेसे बनी हुई थी, उसमें मूर्तिको देखकर उस कारीगरके हृदयमें उस मूर्तिका पूरा रूप आ गया, अब उस मूर्तिको छोड़ दिया, वह आकार हृदयमें ज्ञानमें आ गया उसे यह श्रद्धा हुई कि मुझे यह बनाना है तो उसको उस दो हाथके लम्बे चौड़े पत्थरके बीचमें वह प्रतिमा दिख रही है जैसा कि उसे बनाना है। उस पत्थरके बीचमें वह प्रतिमा देख रहा है। यदि न देखे तो वह प्रतिमाको बना नहीं सकता, सारा पत्थर ही बिगाड़ देगा। टाकीको यहाँ वहाँ अट्टसट्ट क्यों नहीं लगाता, वहाँका ही पत्थर क्यों निकाल

रहा है ? उसके बीचमें मूर्ति दिख रही है, इसके आवरक पत्थर ही वह टाकीसे उकेरता है । क्या करता है ? मूर्ति बनाता है ? नहीं बनाता है, पत्थर निकालता है । काम को देखो क्या कर रहा है ? कारीगरके कामको देखो । कारीगर मूर्ति बना रहा है, नहीं बना रहा है, क्या कर रहा है, पत्थर निकाल रहा । बहुत पत्थर निकाल दिये, मूर्ति निकल आई । मूर्ति बनाई नहीं उस रूपमें देखकर और पत्थरके जो आवरक थे टाकीसे दूर कर दिये । उस आकारमें मूर्ति बन गई, अब उस पर जो आवरण है उस सूक्ष्म आवरणको निकाले जा रहा है । क्या कर रहा है ? मूर्ति बना रहा है । नहीं बना रहा है । वह मूर्ति बनी है तब ही से जबसे उस कारीगरने पत्थरको देखा कि इसमें यह बनाना है । जब इसका पत्थर बड़ा था तब भी मूर्ति थी, जब सूक्ष्म पत्थर निकला तब भी मूर्ति है, मूर्ति कहाँ बनाई ? मूर्तिके आवरणको निकाला वह मूर्ति स्वयं प्रकट हो गई । परन्तु एक बात देखी वह कारीगर पत्थरको निकालता था, पर उसका लक्ष्य रहता था मूर्ति पर । कैसी क्रिया का है, इसी तरह जिसमें यह कार्य परमात्मा होवेगा उस स्वभावके प्रकट करनेको इस कारीगरको सम्यग्दृष्टि कारीगरको उस शब्द परमात्मा गुरुकी आज्ञा हुई—तुम बनाओ । मुझ कारीगरको विश्वास हो गया कि हमको यह बनाना है ऐसी बात प्रमाण करके अशुद्ध पर्यायमें भी सम्यग्दृष्टि कारीगर उस शुद्ध ज्ञायकभावको जिसे कि बनाना है देखता रहता है कि यह बनाना है अब करता क्या है । यह देखो । इस दृष्टान्तमें यहाँ इतना फर्क है कि कारीगरको कार्य करनेके लिये टाकी और हथोड़ेकी आवश्यकता हुई परन्तु सम्यग्दृष्टिको काम करने के लिये किसी बाह्य वस्तुकी आवश्यकता नहीं होती है । इस ज्ञायकपदार्थका लक्ष्य ही टाकी है, यह लक्ष्य ही चोट है, तब ही सुदृष्टि द्वारा ज्ञायक भाव दृष्टिसे की गई ज्ञायकभावके हथोड़ेके ज्ञायकभावकी चोट मिलती है । हमारा काम लक्ष्यका है । राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि तो पत्थर थे वह हटते जाते हैं तब कभी वह ठीक पाता है, कुछ टाकीका जोर और हुआ । जब बारहवें गुणस्थानमें पहुँचा तब और विशिष्ट हुआ जब तेरहवें गुणस्थानमें पहुँचा और अच्छा हुआ और १३—१४ वें के ऊपर शुद्ध अवस्थामें जैसे मूर्ति बनानेके बाद पालिस होनेकी कमी रह जाय तो पालिससे अत्यन्त स्वच्छ होता है, इसी तरह उस अयोगके पालिस होनेके बाद वह परमात्मा शुद्धस्वरूप में हो गया । इस प्रकारसे यह सम्यग्दृष्टि उन घातिया कर्मोंको दूर करके स्वयं स्वभावसे शुद्ध प्रकट होता है इसलिये स्वयंभू कहलाता है ।

स्वभावप्राप्तिमें व्यग्रताका अनवकाश—निश्चयनयकी ओर देखो तो आत्माका वह शुद्धभाव उसके साथ अन्य सद्भाव या अभावरूप किसी भी सम्बन्ध होनेसे नहीं होता । आत्मा जो कुछ करता है अपने आप अपने द्वारा कर्ता है । बहुत करे, अच्छा करे, कुछ अन्य न करे, जो करता है आत्मा अपने आप अपने द्वारा, अपने लिये अपने में अपने से करता है तब फिर

शुद्ध आत्माकी बात अत्यन्त स्वतन्त्र है। उसमें उस निमित्त मात्रकी ऐसी आवश्यकता नहीं पड़ी इसलिये कहते हैं कि ज्ञायक भाव रूप शुद्ध आत्माके स्वभावकी प्राप्तिके लिये अन्य अन्य सामग्रियोंकी खोजनेकी व्यग्रता करके क्यों परतत्र हो रहे हो ? अपने आपमें अपने आपको देखो और स्वयंभु हो जावो। मोही कहते हैं कि धर्म बड़ा कठिन है। धर्म अपनेमें है कैसे कठिन है ? हम स्वयं स्वभावसे धर्म हैं। धर्म पाये बिना सुखी नहीं हो सकते। यहाँ जो व्यवहार की दृष्टिसे देखो तो सब कुछ है परन्तु भाई अपना लक्ष्य भी बनाओ कि हमको तो उस मजिलमें चलना है, ऐसी अवस्थाकी दृष्टि बनाना है। जगत्को अजायबघरकी तरह देखो जैसा उसके देखने वाला उसकी चीजें देखता है पर देखो यह आज्ञा है कि उठाओ मत, छुओ मत। यदि वह किसी चीजको उठाता है तो चपरासी उसे अफसरके पास ले जाता और उसे वहाँ दण्ड मिलता। इस जगत्के यह पदार्थ है इनको भी मत मानो कि यह हमारे हैं, मेरे ही स्वरूप हैं, ये ऐसा मत मानो। देखो कहीं भी कैसे ही पड़े होओ, परन्तु अपनी श्रद्धाको ऐसा अविचल रखो कि अपने आपमें धर्मको प्राप्त करलो।

शुद्धभावकी स्वयंभुता—कल यह प्रकरण चल रहा था स्वयंभु होता कैसे है, इस बात को सिद्ध किया गया था कि आत्माके जो परमपद होता है वह बाहरकी किसी अवस्थासे कुछ पाकरके पद नहीं होता, किन्तु व्यवहारका अंतरंग कारण ही इस कार्य रूपमें परिणम जाता है। कल देखा था टाकीसे उकेर कर। क्या है वह ? व्यवहार ही तो हुआ, परन्तु जो प्रगट हुआ वह स्वयं हुआ। इस दृष्टिसे कब, कहाँ, क्या परिणाम है ? इसको सोचे बिना पार नहीं पड़ेगा। यह सबसे पहले बतलाया था कि वस्तु द्रव्यपर्यायात्मक है वह स्वरूप शुद्ध दशामें भी नहीं छूटता। शुद्ध दशामें भी जो शुद्ध द्रव्य है उसका जो परिणाम है वह कहलाता है व्यवहार और उन पर्यायोका आधारभूत सामान्यस्वभावी है, एक है वह कहलाता है द्रव्य। कल यह चल रहा था कि स्वयंभु अपने आप अपने में अपने द्वारा अपने ही के लिये होता है, यह बात अपनी तरफसे नहीं कही गई, यह भ० कुन्दकुन्दाचार्यने कही है, स्वयंभु वस्तु क्या करता है, स्वयं होना, स्वयंसे होना, स्वयंमें होना, स्वयंके लिये होना, स्वयंभुमें स्वयं शब्द अव्यय है इसमें सब कारकोकी विभक्तियाँ लगती हैं।

विवक्षानुसार शुद्धभावमें सवाभवस्थितिरूपता—स्वयं होने वालेका जो परिणाम है अर्थात् सिद्ध आत्माके स्वभावका जो लाभ है वह लाभ कैसा है, अविनाशी है, जिसका कभी नाश नहीं हो सकता, ऐसा होकर भी वह आत्मलाभ उत्पादव्यय वाला है, नाश न होकर उत्पादव्यय वाला है, ऐसा वह स्वरूपका लाभ है, इस प्रकारकी आलोचना करते हैं—तर्कित करते हैं, कहते हैं—विशेष विचार करते हैं। जैसे कोई विरोधकी बात रख दी जाय तो वहाँ आलोचना करते हैं ऐसा कहा जाता है। विरोधकी बात तो रख दी कि शुद्ध आत्माके

स्वभावका लाभ अविनाशी है और उत्पादव्यय वाला भी है, यह बात सुनकर आलोचना न की जाय तो क्या खाली बैठे रहे, उनकी इस बातकी आलोचना करते हैं पर शुद्ध स्वभावको ऐसी बात नहीं कह रहे। यहाँ तो शुद्ध आत्मस्वभावका लाभ अविनाशी और उत्पाद व्यय वाला भी है, यह कह रहे हैं।

भगविहीणो य भवो सभवपरिवञ्जितो विणासो हि ।

विञ्जति तस्सेव पुणो ठिदिसभवणाससमवायो ॥१७॥

विवक्षानुसार शुद्धभावमे भवाभवस्थितिरूपता—जो भव है अर्थात् जो उत्पाद है वह भगविहीन है, नाशरहित है। सिद्धोके जो पद हुआ, क्या पद हुआ? शुद्धभाव वह नाशरहित है, शुद्धभावका नाश नहीं होगा और जो चीज उनके मिट गई वह उत्पादरहित है उनसे क्या मिट गया, १ ससार पर्याय—अशुद्ध अवस्था अब वह पद नहीं होगा। और दोनो अवस्थाओमें रहने वाला यह आत्मा भावरूपमे चला जाता है। आप ऐसा सोचोगे कि यह जो बात कही गई वह तो कुछ नहीं जचती, इस तरह तो उत्पादव्यय शुद्धमे अब कहाँ घट रहा, हाँ जिस समय शुद्धपर्यायमे पहुँच रहा था उस समय तो ये उत्पाद व्यय ठीक है परन्तु अब जो शुद्ध है उनकी शुद्धिमे क्या उत्पाद व्यय होता है, ऐसा उत्पादव्यय तो नहीं होगा। ससार तो जब मिटा था वह समय तो बहुत पहिला था, समय समयकी बात तो नहीं आई। भैया! यहाँ देखो, अभी सिद्ध भगवानके उत्पाद व्ययका वर्णन नहीं करते, सिद्ध भगवानको जिस चीजका लाभ है उस लाभमे जो मिट्टी है वह उत्पादरहित है। जो हुआ है वह व्ययरहित है। लाभमे उत्पाद व्यय घटाया जा रहा है। शुद्ध आत्मस्वभावका जो लाभ है वह ऐसा है जो हुआ वह मिट नहीं सकता, जो मिट गया है वह हो नहीं सकता और उन दोनो वस्तुओके बीच स्थायी तत्त्व द्रव्य रूप ही है। वस्तुके द्रव्यस्वरूपको जब छुए तब उस समयमे यह सकोच नहीं करना चाहिये कि और प्रकारकी बात मिटा दी, अमुक स्वरूप भी मिट रहा, अमुक चीज मिट रही, पर्यायमात्र मिटा दी अब रहा क्या? प्रमाण दृष्टिसे आप सबको थाप लें, निश्चय भी है व्यवहार भी है सब कुछ है। सबके स्वरूप निश्चित करनेके बाद एक निश्चय दृष्टि करे। मुख्यता करके वस्तुके स्वरूपमे देखा जा रहा है और यहाँ सामान्य ध्रुव मिल रहा है।

दृष्टिकी आज्ञाका पालन—आज्ञाकारी सैनिक होते हैं उनसे सेनापति यह कहता है कि अमुक करो। तो कुछ भी हो जब तक हुबम बंदका न हो तब तक उसीको एक चित्त होकर करता रहता है। एक जगहका जिक्र है कि सेनापतिने कोई आज्ञा दी। सेनापतिकी आज्ञा सुनकर सबने काम शुरू कर दिया। इसमे खुदका बिगाड होनेका था। उस समयमे कुछ बुद्धिमान सैनिकोंने इस वार्यको रोक दिया तो सेनापतिने आदेश दिया कि इस वार्यको रोक

दिया भला तो किया, किन्तु जो सेनापतिकी आज्ञा है जो हुक्म दिया वह करो। तुमको किस की आज्ञाने रोका। पशुकी आज्ञा है कि जब निश्चय दृष्टिका विचार करो तो निश्चय दृष्टिको ही देखकर सारी बातको सोचो। जब व्यवहारदृष्टिका हुक्म मिला, व्यवहारदृष्टिसे इस पदार्थमें होकर उस प्रकारका निर्णय करो याने दूसरे पर दृष्टि डालकर निर्णय करो—और सही क्या है ? ऐसा निर्णय करनेको जब बैठो तब निश्चय व्यवहार दोनोंका स्वरूप ठीक करके निर्णय करो तो सही यह चीज है, प्रमाण दृष्टि वस्तुके निरपेक्ष वस्तु स्वभावको और सापेक्षको भी स्वीकार करता है। सम्यक्दृष्टिकी निरपेक्ष स्वभावमें रुचि होती है। सम्यग्दर्शन क्या है—निज आत्मस्वभावमें रुचि जिसके होने पर हो वह है सम्यग्दर्शन। सम्यग्दृष्टि जीव पर्यायका ऐसा वर्णन करते हैं परन्तु पर्यायमें निज बुद्धि नहीं होती। सम्यग्दृष्टि जीवसे व्यवहार नहीं छूटता, पूजा आदि सब होती हैं, पर व्यवहार ही हमारी पहिली मजिल है ऐसा उसका लक्ष्य या ऐसी उसकी श्रद्धा नहीं होती। वास्तवमें सम्यग्ज्ञान इतना निखारने वाला है, इतना सुलभाने वाला है कि जिसके अंदर असत्यकी स्थापना नहीं हो सकती और सत्य नहीं मिट सकता। श्रद्धा भूतार्थस्वरूपकी होना चाहिये, गुणोंके अभेद रूपसे रहने वाला आत्माका लक्ष्य होना चाहिये।

लक्ष्यानुसार व्यवहार—ऐसे आत्मद्रव्यकी श्रद्धा करने वालेके व्यवहार आता है। परन्तु जिसे व्यवहार आ गया यदि उस लक्ष्यमें लग जायेगा कि यह व्यवहार ही सर्वस्व है यही रुक जायेगा तो आगे चलनेका कदम समाप्त हो जायेगा। इसलिये किस दृष्टिमें हो वह है व्यवहार, जिसका लक्ष्य हो वह है निश्चय। लक्ष्य बिना सब बेकार और व्यवहार बिना तो जीव रहता ही नहीं है। शुद्ध लक्ष्य बिना तो रह जाय परन्तु स्थिति बिना रह नहीं पाता। निश्चय दृष्टिसे शून्य निश्चयकी दृष्टिसे दूर रहने वाले तो रह जायें, पर व्यवहारसे रहित हम नहीं रह सकते। अब विवेक क्या करना है, निश्चयका विषय है—चैतन्य स्वभाव उसका ही लक्ष्य रहनेका पुरुषार्थ करना है, यदि पद पाना है। जो इस वस्तुपर लक्ष्य पाता है उसको बाह्य व्यवहारमें यदि थोड़ा बहुत—हीनाधिक हो जाय तो भी सफल हो जाया करता है। जैसे किसीको अपने मित्रपर यह विश्वास है कि यह मेरे हितका लक्ष्य रखता है, उस मनुष्य से यदि कभी कितना कोई कार्य ऐसा हो जाय कि उसकी बातसे उसे कष्ट भी पाना पड़े तो उसको वह बुरा नहीं मानता और दुःखी भी नहीं होता, क्योंकि उसे तो यही श्रद्धा है कि यह तो मेरा हितैषी है, इसका लक्ष्य मेरा हित करनेका ही है। कदाचित् कही कुछ कह आये भूल से कह दिया है तो इसका उस पर भीतरसे कोई बुरा प्रभाव नहीं होता, इसी तरहसे ठीक लक्ष्य यदि आ जाय, ठीक वस्तु आ जाय तो फिर कभी वह अंतरंगमें आकुलताकारक नहीं होता। इसलिये ठीक लक्ष्य—उद्देश्य अनंत विशुद्ध होना चाहिये और जिसका लक्ष्य ठीक होगा

उसका व्यवहार—तरंग—पर्याय भी ठीक बनेगा, क्रिया भी ठीक बनेगी, व्यवहार भी ठीक होगा। प्रभुने हमको भी ज्ञायकभावको प्राप्तिका हुकम दिया है कि तुम निरजन निज ज्ञायक स्वभावका लक्ष्य करते हुए ऐसा निर्विकार बननेका प्रयत्न करो। जो शाश्वत कल्याण चाहने वाला है सदैव उसको अखंड स्वभावका लक्ष्य रखना होगा, ऐसा लक्ष्य रखते हुए जो जो काम बनते हैं वे सभी व्यवहार धर्म हैं।

आशयभेदसे आन्तरिक अन्तर—आपको एक मनोरंजक कहानीमें श्रद्धाकी बात बतलायें—देहातमें कोई जाट था। एक मुखिया था, एक पंडितजी कहींसे आ रहे थे, इन्होंने बगल में पत्रा पोथी ले रखा था। मुखियाने उन्हें देखा और बोला पंडित जी कहाँ जा रहे हो ? उन्होंने कहा—राम चरित्त पढ़ने जा रहा हूँ। उसने कहा—राम चरित्त कैसा ? रामचरित्र जिसमें रामका चरित्र बतलाया है। राम पैदा हुए, बड़े हुए, सीताका स्वयंवर हुआ, वह किसी कारणसे जंगलमें गये, सीताको रावण ने हरा, राम रावणको हराकर सीताको लाये यह सब उसमें आता है ऐसा रामचरित्र मैं पढ़ने जाता हूँ। जाट बोला, बहुत अच्छा महाराज ! इससे क्या होता है ? मुखियासे पंडित जी बोले उससे बड़ा पुण्य बंधता है। मुखियाने अपने घरमें पढ़नेको कहा। पंडितजीने कहा इतवारको आऊंगा। उस उत्सवके लिए हमें क्या करना होगा ? पंडित जी ने कहा—आगनमें थोड़ी सी जगह लिपा लेना, अक्षत गंध, धूप आदि सब रख देना व कलशमें एक रुपया रख देना। मुखियाने कहा बहुत ठीक। आठवें दिन इतवारको सब गाँव वालोको बुलाया कि रामचरित्र होगा। सब गाँव वाले भोले थे, मुखिया भी भोला था, बड़ी श्रद्धासे भरा था, हमारे पुण्य बनेगा। रामचरित्र सुनने सब लोग आ गये। पंडितजी बैठ गये। उस रामचरित्रके पढ़नेके बीचमें मंत्र आते थे। इस बातको जानकर पंडित बोला, मुखिया भाई जो हम कहे वैसा तुम कहना, जो करें वैसा तुम करना (जब हम मंत्र शब्द कहे तो तुम भी शब्द कहना हम जो स्वाहा करें वही तुम भी करना) इसी तरह पूजा होती है। मुखियाने कहा बहुत ठीक महाराज—मैं वैसा ही करूँगा। तो एक बार बहुत बड़ा पद आया तो पंडितजी ने सोचा पहिले जल चमचोंमें लेकर रखूँ तो बहुत देर तकके लिये रखना होगा इस लिये इसको कह दे कि जल ले, मैं जब मंत्र समाप्त कर लूँगा तब चम्मच उठाकर जल छोड़ दूँगा। इस विचारसे पंडित जी कहते हैं “जल ले”। मुखिया भी कहता है “जल ले”। खुद जब जल नहीं लेता है तो मुखिया भी नहीं लेता। पंडित जी बोले “लेता क्यों नहीं बे” मुखिया बुला “लेता क्यों नहीं बे”। शुद्ध भाव श्रद्धासे रामचन्द्र चरित्रका पाठ मुखिया करवा रहा था। वह भी श्रद्धासे ही ऐसा बोला। “लेता क्यों नहीं बे” क्योंकि उसने सोचा कि कहीं थोड़ासा भी कम बढ़ बोल जाऊंगा तो रामचरित्रका पाठ बिगड़ जायगा। अब पंडितजीको गुस्सा आया। उन्होंने उस मुखियानीके मारनेको हाथ उठाया “मैं तमाचा मारूँगा”

मुखिया भी बोला "तमाचा मारूंगा"। पंडितजी ने तो तमाचे मार दिये। मुखियाने भी उसी प्रकार पंडित जी के तमाचे मारे कि कहीं रामचरित्रका पाठ न बिगड़ जाय। सब श्रोता लोग व गाँव वाले भोले थे, उन्होंने भी सोचा कि वास्तवमें राम और रावणका जो युद्ध हुआ था उसमें इसी प्रकारसे युद्ध हुआ होगा। अतः चुपचाप बैठ बैठ श्रद्धासे देखते हुए पुण्य कमा रहे थे। इस प्रकार मुक्केबाजीमें वे दोनों २० हाथ दूर पहुँच गये। मुखियाकी जो मुखियानी थी वह इस दृश्यको देखकर रो रही थी। लोगोंने पूछा तेरे घरमें तो रामचरित्रका पाठ हो रहा है और तू रो रही है। मुखियानी इस मारपीटके दृश्यको देखकर नहीं रो रही थी। उसने कहा कि मुझे इस बातका दुःख है कि वर्षोंमें मेरे घरमें रामचरित्रका पाठ हुआ और मैंने जमीन पूरी नहीं लीपी। यदि मुझे यह पता होता कि इतनी दूर तक पाठ चलेगा तो मैं पूरी जमीन लीपती। इससे यह पता पड़ा कि उसको यह डर था कि रामचरित्रका पाठ बिना लिपी जमीन पर बिगड़ गया। यहाँ अन्य विकल्पोपर दृष्टि न देकर सिर्फ भावकी बात देखो, श्रद्धाकी बात देखो। सारे लोग पुण्य लूट रहे, मुखिया पुण्य लूट रहा है और मुखियानी भी। यह तो किसी एक दृष्टिका ही दृष्टान्त मात्र है। कैसा कार्य होकर फिर भी श्रद्धा चल रही है। कहीं ऐसी बातें अपनेमें न घटा लेना (हसी)। सारांश इतना लेना कि बाह्यकी कुछ कमी भी हो तो भी श्रद्धा आगे ठीक करा देगी।

श्रद्धामें स्वच्छताका कर्तव्य—श्रद्धाका विषय इतना साफ और अकप होना चाहिये कि उसमें अपना स्वरूप, सिद्ध प्रभुकी तरह स्वभावमें जचे। यदि कोई पूछे कि तुमको क्या बनना है तो एक लक्ष्य श्रद्धाका आ जाय कि जैसा कि सिद्धका स्वरूप है मुझको तो यह स्वरूप बनना है, उसको और कोई भी बात लक्ष्यमें न आ पावे। वह कैसा स्वरूप है उस सिद्ध भगवानका शुद्ध पर्याय पद जो हुआ उसका नाश नहीं होगा, अशुद्धपर्याय नष्ट हुई उसका उत्पाद नहीं होगा और शुद्ध और अशुद्ध दोनों पर्यायोंमें वह एक आत्मा रूपमें रह रहा, ऐसा शुद्ध आत्मा इस स्वभावके परिणमन मात्रसे उत्पाद व्यय वाला द्रव्य बतलाया। इस आत्मा के शुद्धोपयोगके प्रसादसे शुद्ध आत्मस्वभावमें जो भाव आता है, उत्पाद होता है वह उस रूपमें तब नहीं हो सकता, यदि वह भाव सर्वथा विनाश रहित है। इसी कारण जो अशुद्ध भावका विनाश हुआ है वह फिर उत्पन्न नहीं हो सकता। इसी लिये ऐसा वह सहजशुद्ध भाव कभी नष्ट नहीं हो सकता, वह अविनाशी है। उस कथाको सुनकर किसीके मनमें कोई अन्य विचार नहीं उठना चाहिये। हमारा आशय तब तो यह था कि श्रद्धा निर्मल होनेसे यदि व्यवहारमें कुछ न्यूनाधिक बात भी हो जाय, पर जिसका लक्ष्य निर्मल होता है वह अपने लक्ष्यका फल अच्छा ही पाता है। इस समय हमारा जितना पद है, हमारी जितनी अवस्था है वह चैनसे रहित है। बिना धर्मके जिन्दगी व्यतीत होती है। विवाह हुआ, बच्चे हुए, अन्तमें जिन्दगी

खतम हो ही जाती है, मरना पड़ता है। जो दिन चले गये सुखके वह स्वप्नकी तरह लगते हैं, वह ५०—४० वर्ष मुखके स्वप्नकी तरह मालूम पड़ते हैं, अथवा जिसकी जितनी आयु है उसकी पहिली अवस्थाकी बात स्वप्नकी तरह मालूम होती है। हाय, वह समय निबल गया मालूम नहीं पडा। देखो भैया! जो समय बीत गया उसको तो पछताता परन्तु जो समय यह जा रहा है यह भी स्वप्नकी तरह चला जायगा ऐसा ख्याल कर शुद्ध कर्तव्यमे नहीं लगता। जैसा भूतकाल की बातको स्वप्नकी तरह हो गया ऐसा ख्याल करता वैसा वर्तमान कालकी बातमे यह भी स्वप्नकी तरह होने वाला ही है ध्यानमे नहीं लाता। इस पर्यायमे हमको कोई अभूतपूर्व कार्य करना चाहिये। विचारो जैसे मेरी इतनी जिन्दगी व्यतीत हुई उसी तरह आने वाली जिन्दी क्षणमात्रमे व्यतीत हो जायगी, इसलिये सावधान हो।

जीवनसाधना—धर्म साधना जीवनकी साधना है। हमे सावधान रहकर अपने पर करुणा करना है। अपनेमे वह बात रहे, परसे लक्ष्य हटाकर ज्ञानभावमे ही मेरी रचि हो, जगतके किसी पदार्थमे मेरी रचि न हो। वास्तवमे ज्ञानी कुछ करना नहीं चाहता, परन्तु इसका तो जगतके श्रीर ऐसे जितने कार्य किये जाते हैं उन सबका प्रयोजन इतना ही है कि मैं साधु नहीं हो सकता था, इसलिए घरमे रहना पडा। अब जो समागम है उनका मोह करना अपना ही घात है ऐसी श्रद्धा है, फिर भी गृहस्थधर्मको निभानेकी बात तो बरनी ही पड रही। गृहस्थधर्म मोक्षका उद्देश्य रखकर धर्म, अर्थ, काम, इन तीनकी समान साधनामे है। उत्तम विवेक जो धर्म अर्थ काम इन तीनका सेवन कहलाया। जो त्रिवर्गका समान साधन करता है वह कहलाता है गृहस्थ धर्म। धनका भी ख्याल रहा, कामकर लोगोके पालनका भी ख्याल रहा, परन्तु धर्म न करे तो कुछ भी नहीं चलता और धर्म करे पोषण करे और धन न कमावे तो कुछ भी नहीं चलता और धनका ही पोषण ही रखा और धर्म नहीं कमाया तो कुछ नहीं। यदि वह धर्ममे ही रहता और धन तथा पोषणसे विल्कुल बचता है उस अवस्थामे नहीं रहता तो ठीक है उसको उचित है कि वह साधु हो जाय। जब मुझे किसीने प्रयोजन नहीं, मुनि जैसी वृत्तिमे अपने सम्बन्धको करे तो गृहस्थ धर्म नहीं हो सकता। यदि कोई पुरुष धर्मका पोषण करे, धन भी कमावे, पोषणकी बात न करे तो अपना अनुभव बतलावे कि गृहस्थ प्रशन्ननीय नहीं हो सकता। धर्म ही करे, पोषण ही करे—धन न कमावे तो गृहस्थो निभ नहीं सकती। गृहस्थ अवस्थामे तो जो तीन वर्ग बतलावे, इन तीनोंका समान सेवन होना चाहिये, हमारा आशय स्वभावसे च्युत होकर जडमें लगानेका नहीं। यह चीज प्रवृत्तिमे चल रही है। कोई गृहस्थो यह चाहता है कि धनमे क्या प्रयोजन, वह तो समयपर जो हो नो हो, कुछ भी धन न कमाने नो अन्तमे जाकर, घरमे धन है तब तक तो खाना है फिर आप भी माली। हा यह बात जरूर है कि ५ मिनट ही बैठ जाय तो पुण्योदयने हजार

आ जाये ।

अन्तधर्मवृत्ति—मन्दिर देवदर्शन आदि भी आनश्यक वृत्ति गृहस्थकी होती है । यह बाह्य धर्मकी बात है । अन्तरंग की तो ऐसी बात है कहीं भी होय धर्म होता है । आप सोचो जिसे धर्म होना है वह वही भी जा रहा है धर्म होता है, धर्म तो अन्तरंगका ऐसा परिणाम है । कहो मुनि महाराज शीघ्र को भी जाते हैं यदि निर्मलता हुई वही अपने अप्रमत्त धर्मको पा लेते हैं । जिसके निरपेक्ष शायकभावकी दृष्टि होती है जैसी दृष्टि गई वही धर्म हो गया । कहीं मन्दिरमें ध्यान लगाया और वहाँ भी धर्मभाव न हो और मन्दिरमें निकलकर किसी जगह चला गया, उसका वहाँ अच्छा भाव बन जाय तो धर्म होगा । गृहस्थके अन्तरंगमें अच्छी चीज है तो इसके माने यह नहीं है कि व्यवहार धर्मका लोप कर दें । यदि कोई पुरुष जीवन भर व्यवहारधर्म और निश्चयधर्मके यत्नसे दूर रहा हो और अन्तमें साधिपूर्वक सद्गति हो तो इसका अर्थ यह नहीं है कि अभी इस प्रकार जीवनमें स्वच्छन्द रहे अन्तमें सद्गति हो ही जायगी । यदि किसी अन्धे पुरुषको मार्गमें ठोकर लगे और उस ठेकाको निकलवाने से धन मिल जाये तो क्या और मनुष्य भी अन्धे बनें, गड्ढेको खाँदें, ठोकर खायें । क्या इस तरह उन्हें धन मिल जायगा ? धनोपार्जनका उपाय तो व्यापारादि हैं । इसी तरह धर्मके कार्य-व्यवहार धर्ममें रहकर भी यद्यपि यह बात अविनाभावी नहीं है कि मैं व्यवहार करू तो निश्चय धर्म प्रगट होता ही हो व किसीके निर्माणमें ही हो जावे तो इसका अर्थ यह नहीं कि यत्न छोड़ दें । निश्चय धर्म प्रगट करनेके समय उसके व्यवहार कार्य ऐसे होते हैं यह तो ठीक है, जैसा निश्चय है उसके अनुसार व्यवहार धर्म है यह भाव तो रह सकता है परन्तु प्राक् पदवी में सत्सग देवदर्शन सभी यत्न रहना चाहिये ।

गृहस्थीमें निश्चयकी दृष्टि होने हुए भी देव पूजन आदि की जाती, परन्तु शुद्धपर निश्चय दृष्टि रहते हुए उसका व्यवहार रहता है । निश्चयदृष्टिके रहते हुए तो वही वस्तु उपयोगमें बनी रहती है, जो यहाँ व्यवहार हुआ उस पर ज्ञानीके उपादेय बुद्धि नहीं है कि वही व्यवहार बना रहे । इसलिये किसी प्रकरणमें व्यवहार छूटा जा रहा, कहीं ऐसा भय नहीं करना । उसमें ऐसा सकोच नहीं होना चाहिये कि व्यवहार निश्चयदृष्टिमें देख जैसे छूटा जा रहा है । निश्चय दृष्टिका लक्ष्य करते हुए पर्यायमें अपने आप क्या पड रहा है, वह व्यवहार ही तो चल रहा है, उसमें उपादेयकी दृष्टि नहीं ।

संभवनाशस्थितिमयताका समर्थन—देखो—स्थिति, नाश, उत्पादके बिना रहना सिद्ध भगवानको भी निषिद्ध है, वहाँ भी निश्चय व्यवहार है वह भी द्रव्यपर्यायात्मक है । आजका प्रकरण ऐसा लगेगा कि कलका प्रकरण लोग सुनते थे उसमें कुछ प्रकरण तो और बात सुनाता था, यहाँ और है । उस प्रकरणमें निश्चयदृष्टिकी मुख्यतासे वर्णन था—निश्चयदृष्टिके

वर्णनमे सुनकर उसका ही श्रद्धामे, उपयोगमे स्वरूप देखना होता है। आज वह प्राप्ति स्वयम्भु हुई है तो क्या व्यवहारनयका कुछ काम ही नहीं हुआ था ? और अपने आप ऐसा स्वयम्भु हो गया क्या ? वहा व्यवहार—पर्याय कुछ नहीं है ? उसका उत्तर इस गाथामे है। एक ही आचार्यने निश्चयदृष्टिसे वर्णन करते हुए उत्पादव्ययरूप व्यवहारमे जो तरंग उठती जो सर्व-मुखी वर्णन है उसको शब्दोमे इस तरह कहा है। देखो यहाँ शिष्यमे अब भी धैर्य है कि निश्चयके वर्णनको सुन करके व्यवहारके वर्णनमे निश्चयका सकोच नहीं होता है, व्यवहार का भी विरोध नहीं करता, व्यवहारके प्रकरणमे निश्चयका विरोध नहीं करता, किसी प्रकरणमे वस्तुस्वरूप यथार्थ सुनकर जैसा है तैसा बनकर निर्णयका प्रयत्न करता है।

ऋजुसूत्रनयका विषय—देखो—जब निश्चयका वर्णन चलता है तो वह व्यवहारके उच्छेदका भय नहीं करता। ऋजुसूत्रनयके वर्णनमे आचार्य वहते हैं कि इस ऋजुसूत्रनयकी दृष्टिमे हम यह नहीं कह सकते कि कौवा काला है, क्यों नहीं कहते कि जितना कौवा है उतना काला नहीं है, जितना काला है उतना मात्र कौवा नहीं। इस लिये हम ऋजुसूत्रनय की दृष्टिमे यह नहीं कह सकते कि कौवा काला है। रुई जल रही है हम यह नहीं कह सकते क्योंकि जो रुई है वह जल नहीं रही है और जो जल रही है वह रुई नहीं है। ऋजुसूत्रनय की दृष्टिमे हम यह नहीं कह सकते कि रुई जल रही है, शिष्य प्रश्न करता है कि महाराज यहाँ तो व्यवहार ही उडा जा रहा है तो आचार्य उत्तर देते हैं कि व्यवहारके उच्छेदका भय मत कर, उच्छेद होता है तो होने दो। तू तो इस नयके प्रकरणमे इस नयका विषय समझ ले, तो प्रयोजन क्या होगा ? हमारा प्रयोजन इस सम्बन्धमे यह है कि ऋजुसूत्रनयका सूक्ष्म विषय है यह करणानुयोग की बात बतलाई।

दृष्टिकी आज्ञाका दृष्टिमे पालन—इसका प्रकृतसे यह मतलब है कि जब निश्चयदृष्टिसे वस्तुस्वरूपका ध्यान करने बैठे हो तो कोई चिन्ता न करके वस्तुके निरपेक्ष स्वभावको देखो, यह तुम्हारा द्रव्य व्यवहार तो तुम्हारा बनाये रहेगा। वस्तुका ठीक स्वरूप तो जानो, इसका इसमे निजका स्वरूप कैसा है परकी अपेक्षा रहित उसका स्वरूप कैसा ? इसलिये भाई निस्कोच होकर भ्रमरहित होकर जिस समयमे जिस दृष्टिको लेकर देखो हम तो उतना ही कहते हैं जिस समयमे यहाँ व्यवहारका वर्णन करें तो निश्चयपर पक्ष करने वाले अपने आपको मान लें कि हम तो व्यवहार वाले ही हैं। इसी तरह जब निश्चयदृष्टिका वर्णन हो तो वहाँपर व्यवहारका पक्ष रखने वाले अपनेको निश्चय वाला माने। निश्चयदृष्टिमे सुनने वाले बनें, निश्चयदृष्टिको लेकर ही देखें कि द्रव्यका क्या स्वरूप है ? इसी प्रकारसे निश्चयके निरपेक्ष स्वरूपमे देखो जिससे ठीक ठीक स्वल्प जिस दृष्टिमे किया जाय उससे वस्तुको पूरा जान सको, फिर निश्चयके विषयपर लक्ष्य बनाकर अपनी पर्यायको निर्मूल बनाओ।

तीर्थंकरप्रकृतिके बधका निमित्त—निश्चय निरश निर्विकल्प की ओर सकेत करता है, परन्तु वस्तु कभी दशरहित नहीं होती। उत्तम अवस्थामे भी रत्नत्रयकी प्रवृत्ति व्यवहार है तो उसका मूल द्रव्य निश्चय है। उससे पहिले यदि रत्नत्रयका विपरीत परिणामन व्यवहार है तो वहाँ भी उसका मूल वह द्रव्य निश्चय है। आत्माके साथ-साथ बध व्यवहारका निमित्त रत्नत्रय स्वभाव नहीं, किन्तु मोहनोयता कही है। कर्मकी १४८ प्रकृतियोंमे श्रेष्ठ प्रकृति तीर्थंकर प्रकृति है उसका भी बध यद्यपि सम्यग्दर्शनके होने पर होता है तथापि उसका निमित्त शुभराग ही है आत्मस्वभाव नहीं। तभी तो बधके १६ कारण भावनावोमे शुभविकल्प आया है। देखो दर्शनके होनेपर जो प्राणियोंके उद्धार होनेका विशुद्ध भाव हो वह दर्शनविशुद्धि है वह भाव तीर्थंकर प्रकृतिके बधका कारण होता है। सम्यग्दर्शनके होने पर भी जगत्के जीवों के प्रति इनका मोह छूटे ऐसी भावना हो सकती है, वह दर्शनविशुद्धि है। सम्यग्दर्शनसे पहिले वह जीव मोक्षमार्गी ही नहीं कहलाता। जिन्हे सम्यग्दर्शन प्राप्त हुआ, जिन्हे परद्रव्यसे भिन्न सहज ज्ञानांतरक एक निज शुद्ध आत्माकी रुचि हुई उनके ही तीर्थंकर प्रकृतिका बध हो सकता है क्योंकि अनुभूत पुरुष ही उस विषयक सत्य अभिप्रायको कर सकता है। सम्यग्दर्शन मोक्षक साधन है वह किसी कर्मका बध नहीं करता और इस ही प्रकार न सम्यग्ज्ञान ही बध करता और न सम्यक् चरित्र। परन्तु सम्यग्दर्शनके होनेपर “ससारके प्राणियोंका कैसे मोह छूटे” ऐसा जो अनुराग होता है, ससारके जीवोंको मोहसे दुखित देखकर जिनके मीठी विह्वलता पैदा होती है जो तत्त्वसे विभाव है ऐसे उस भावको निमित्तमात्र पाकर कामणवर्गणार्थ तीर्थंकर प्रकृतिको प्राप्त हो जाती है।

दर्शनविशुद्धिका भाव—यहाँ दर्शनविशुद्धिका यह अर्थ नहीं है कि मात्र सम्यग्दर्शनकी निर्मलता, क्योंकि सम्यग्दर्शनसे बध नहीं होता। सम्यग्दर्शनके होने पर जो विशिष्ट शुभपरिणाम हो रहा है उस निमित्तसे तीर्थंकर प्रकृतिका बध होता है। यदि सम्यग्दर्शनकी निर्मलता कर्मके बध करनेके लिये हो तो फिर और क्या ही ऐसा रहा या होगा जो कर्मसे छुड़ा देगा। इस लिये यही स्वभावदृष्टिसे निर्णय करना कि सम्यग्दर्शन तो कर्मसे जुड़ाने वाली हमारी चीज है, उसके होते हुए जो विशुद्धभाव होते हैं उससे तीर्थंकर प्रकृतिका बध होता। सम्यग्दृष्टिके यह भाव या श्रद्धान नहीं होता कि मैं ससारके जीवोंको मोहबधनसे छुड़ाकर मोक्षमे पहुँचा दूँगा, क्योंकि यह भाव कर्तृत्व बुद्धि और आस्रवभावको लिये हुए है ऐसा मिथ्यात्व अधकार सम्यग्दृष्टिके नहीं हो सकता। ज्ञानीके मिथ्यात्वका प्रतिषेध आम्नाय युक्ति स्वानुभव मे प्रसिद्ध है। कर्तव्य बुद्धि ही ससारका मूल है, फिर जिसे “ससारके जीवोंको छुड़ा दूँगा, ससारसे पार कर दूँगा” यदि ऐसी श्रद्धा हुई तो वहाँ सम्यग्दर्शन ही संभव नहीं है। वहाँ तीर्थंकर प्रकृतिका बधन होगा। इस तीर्थंकर प्रकृतिका बध विसी सग्यवत्वमे होता है, परन्तु

होता है केवली श्रुतकेवलीके निकटमे । तब आप वह सोच लेंगे कि जिनके क्षायिक सम्यग्दर्शन है ऐसे जीवके भी इस तीर्थंकर प्रकृतिका बध हो जाता । क्षायिक सम्यग्दर्शनमे भारी निर्मलता है । वहा भी विशिष्ट शुभ विशुद्ध परिणाम हो तो तीर्थंकर प्रकृतिका बध होता है । जगत्के जीवोको दुखी देखकर “इनका मोह छूट जाय देखो तो चैतन्यस्वभाव यही है—इस पर ये दृष्टि नहीं दे पाते सो यह दुर्बलता नष्ट होवे” इस धर्मानुरागसे उनके तीर्थंकर प्रकृतिका बध हो जाता । तीर्थंकर प्रकृति बध वाने नियमसे थोड़े ही कालमे अर्थात् अधिकसे अधिक तीन भवमे ससारसे पार हो जाते है । यह प्रकृतिकी महिमा नहीं किन्तु आत्मस्वभावकी महिमा है ।

सम्यग्दर्शनके अङ्ग—निर्मल सम्यग्दर्शन २५ दोषोसे रहित कहा गया है, उन दोषोमे शका काक्षा आदि ८ दोष नि शक्ति आदि आठ अगोके अभावसे ही होते है । इस ही कारण जैसे शरीरके ८ अंग होते है उन अगोका समूह ही सम्यग्दर्शन है उस ही प्रकार नि शक्ति, नि.काक्षित, निर्विचिकिन्सित, अमूढदृष्टि, उपगूहन, स्थितिकरण, वात्सल्य, प्रभावना—ये आठ अंग है । इनका समुदायात्मक एक भाव सम्यग्दर्शन है । वे ८ अंग जो निश्चयदृष्टिका स्वरूप रखते है उसका समूह ही सम्यग्दर्शन है । निश्चयके ८ अगोके होने पर व्यवहारके ८ अंग जिस पदमे रहते स्वयमेव आजाते है, निर्विकल्प अवस्थामे व्यवहारके ८ अंग नहीं होते है और न किसी दृष्टिके अगोका भेद विकल्प ही है, तथापि निश्चयदृष्टिसे किसी अंगका स्वरूप देखने पर वह एक ही सम्यक्त्व परिणाम उपयोगमे रह जाता है ।

निःशङ्कित अङ्ग—पहिले अंगका नाम निःशक्ति है । जिस ज्ञानीने अपने आपमे ऐसा निर्णय कर लिया—मैं आत्मा चैतन्यस्वरूप हूँ, अपना चैतन्यस्वभाव अविचल है, मेरेमे काम, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि कोई विचार नहीं है, मैं एक स्वय अखण्डित द्रव्य हूँ, मेरा कोईसा भी परिणामन परपदार्थके परिणामनसे नहीं होता, ऐसे वस्तुके स्वरूपको जिसने पा लिया वह अपने विषयमे इतना नि.शक रहता कि जिसके विषयमे समयसारमे लिखा है कि यदि ऐसा उपद्रव भी आजाय जिससे तीन लोकके प्राणी अपने मार्गको छोड़कर हट जाये परन्तु स्वरूपमे श्रद्धा वाले आत्मा अपने अन्तरंगके धर्म परिणामसे कभी नहीं हट सकते । इसका कारण यह है कि उस ज्ञानमे अपनी दुनिया चैतन्य जितनी मानी हुई है उसका घात परसे नहीं है । अपना परलोक इतना ही माना, जिसके कारणसे दुनियाकी परिणतिसे ज्ञानी कभी विचलित नहीं होता । उसको दृढ विश्वास है कि यह चैतन्यपरिणाम ही यहा मेरा लोक है, इससे बाहर लोकोको अर्थोको अपने लिये नहीं समझता, क्योंकि सारे पदार्थ उससे भिन्न है । उनसे जब मेरा सुधार बिगाड नहीं होता तो मेरी दुनिया वह कहाँ जायगी ? मेरी दुनिया तो वह है कि जिसकी प्रसन्नतासे मेरा भला है और जिसकी अप्रसन्नतासे मेरा बुरा है । लोक भी लोक ऐसा ही वहा वरते है कि मेरे मित्र बधु तो यह है, क्योंकि यदि यह

नाराज हो जावेंगे तब मेरा जीवन कठिन है और इनके प्रसन्न बने रहनेसे मेरा जीवन सुकर है। तब अपनेमे भी यह विचार करो—मेरी दुनिया, मेरे भाई, मेरे पिता पुत्र आदि सब यही चैतन्य है जिसकी निर्मलतासे हम सुखी होते हैं और जिसके नाराज होनेसे मलीन होनेसे हम दुखी हो जाते हैं। जिस ज्ञानमे ऐसी श्रद्धा है वह बाह्य पदार्थकी परिणतिसे विचलित नहीं होता। ऐसी तीक्ष्ण आत्मस्वरूपदृष्टि अन्तरात्मा बनाये हुए है कि जगत्मे किसी भी पदार्थका कुछ कही कोई परिणाम हो, उसके परिणामसे अपने आपमे क्षोभ पैदा नहीं होने देता, निश्चित अगका यह फल है। सोचो तो भैया! तीन लोक इतना बड़ा है, किसी थोड़ी जगह रहने वाले कुछ कहे, करें, सोचें तो मेरे आत्मस्वरूपका क्या बिगाड़ कर दिया? जगत्मे अनंत जीव हैं, किन्हीं जीवोंकी परिणति मेरे अभीष्टके प्रतिकूल हो गई तो उसने मात्रसे उस प्राणीसे मेरा क्या बिगाड़ हो गया अथवा कितने दिन उसका मेरा साथ है? अतमे तो मरनेके बाद तो सबसे बिदा हो जाते, मैं भी अकेला ही परभवको जाता हूँ। मैं अपने भावकी निर्मलता रखे रहूँ तो मेरे लिये सुख होगा और भावकी मलिनता करूँ तो मेरे लिये मेरेसे ही दुःख होगा उस वस्तु स्वरूपकी श्रद्धा करने वाले ज्ञानी निश्चित होते हैं।

आगममे निःशङ्कता—स्वरूपकी जिन शास्त्रोंमे चर्चा है उन शास्त्रोंमे उसकी दृढ़ श्रद्धा होती है और अपनी ही बात इन शास्त्रोंमे मिल गई तो इन शास्त्रोंके कहने वाले पर उस ज्ञानीको कितनी दृढ़ श्रद्धा हो गई। यह बात सर्वज्ञ ने कही है। इससे श्रद्धा उसके माननेकी अपेक्षा यही उठे हुये ज्ञानके प्रयोगसे शास्त्रकी श्रद्धा और सर्वज्ञ व सर्वज्ञकी नहत्ता मानने वाली की श्रद्धा पुष्टि लिये होती है और सर्वज्ञने कहा इसलिये वह सत्य है। इतनी मात्र बाह्य श्रद्धा है तो यह श्रद्धा तो उड़ सकती है। जो बात हमको अपने आपमे मिली है उसकी श्रद्धा अति दृढ़ है। इस बातका कितना निर्विवाद प्रतिपादन उससे हो सकता है जैसा इसको कहने वाले जितने निर्मल हैं। यहासे उठने वाली श्रद्धा यहाँके लिये बड़ी अमिट हो जाती है। ज्ञानकी कितनी बड़ी बात है वह ज्ञानबल वालेसे नहीं उठता, ज्ञानीका बल अपने अन्तरगसे उठता है, चाहे वह श्रद्धाकी भी बात हो तो ज्ञानके अपने अन्तरगमे से वह श्रद्धा उठती है। अमुकने कहा सो मानलो ऐसा ज्ञानी नहीं होता, उन तत्त्वोंका अपने आपमे प्रयोग करता है वह उसके मनमे ठीक उतरता है तब सर्वज्ञ ने जो कुछ कहा है परीक्षाकी भी बातें स्वर्ग नरक समुद्र द्वीप आदि यह भी बिल्कुल सत्य है। जिसके खास तत्त्वकी बात ऐसी निर्दोष सत्य है जो हमारे अनुभवमे पूर्ण उतर गई तो उसकी कही हुई सर्व बात बिल्कुल सत्य है, ऐसी जिनवाणीमे, जैनशासनमे सम्यग्दृष्टिकी अविचल श्रद्धा रहती। निश्चयमे निश्चित रहता है, तत्त्व यह है ऐसा ही है और प्रकारसे नहीं है। इस प्रकार भगवानके उपदेशमे जो बात कही वह कितनी सत्य है ऐसी जो रुचि होती है उसे कहते हैं निश्चित अग

स्वाधीनता व निःशङ्कता—निश्चयसे अंतरगमे मेरे स्वरूपका कोई बिगाड कर सकने वाला नहीं है । यह स्वरूप ध्रुव है जिस स्वरूपको लिये हुए अनादिसे चल रहा, उस स्वरूपको शरीर तो क्या अनन्त कर्मवर्गणाएँ या उनके फल भी क्या कोई मुझे उस स्वभावसे खडित कर सकते हैं ? न शरीर मुझे स्वभावसे मिटा सकता और न रागद्वेषादि भाव मुझे स्वभावसे मिटा सकते । मुझ चेतनको चेतनसे ग्रहण कर अचेतन करनेकी किसीके ताकत नहीं । अवस्था मे भावकर्मके उदयसे निर्बलता है परन्तु स्वभावको मिटा नहीं सकता, स्वभाव चैतन्य ही रहेगा और यह चैतन्य एकाकी है, स्वतन्त्र है, अपनी परिणतिसे परिणामता है, निःशक्ति अग वाला ऐसा विचार करके अपने आपके पैरो पर खडा है ।

सिंहवृत्ति—सिंहवृत्ति और स्वानवृत्ति इनमे बस एक यही अंतर है कि सिंहवृत्ति वाले जीव अन्तरात्मा अपने चैतन्यस्वभावका स्वावलंबन करता है, अपराध भी हो जाय तो अपने रागद्वेषादि अपराधको देखकर उसे मेटता है परन्तु स्वानवृत्ति वाले मोही प्राणी न अपने चैतन्यस्वभावका भान करते और अपराध भी करे तो वह न समझता है और न अपराध को निकालनेकी कोशिश करता है, किन्तु जो निमित्त अपने घातमे पड गया उस निमित्तपर लक्ष्य करके निमित्तकोही तोडने जोडनेके विषयमे प्रयत्न करता है । जैसे कुत्तेको लाठीसे मारा जाय तो वह मारने वालेपर दृष्टि न डालकर लाठीपर दृष्टि डालकर उसे चाबता है । सिंहवृत्ति वाला सम्यक्दृष्टि कहलाता और स्वानवृत्ति वाला मिथ्यादृष्टि कहलाता । इस तरह दर्शन विशुद्धिके प्रकरणमे कहे जाने वाले सम्यग्दर्शनके आठ अंगोमे पहिला अंग निश्चय और व्यवहारसे कहा ।

निःकाक्षित अङ्ग—दूसरा अंग निःकाक्षित है । इसका यह अर्थ है कि अपने चैतन्यस्वभावके अतिरिक्त किसी परिणतिमे अनुराग नहीं होना निश्चयसे निःकाक्षित है । जितनी भी मेरी कषायकी वृत्ति होती है उन कषायोकी वृत्तिमे रुचि नहीं होती, इस प्रकार कषायकी वृत्ति उठकर भी वह प्रगटमे अलग बना रहता अपने ही आत्माके प्रदेशमे । फिर उसके उपयोगसे बिल्कुल अलग बना रहे इसमे कितना बडा बल और शांति है ? यह सम्यग्दर्शन की ही ताकत है कि अपनेमे उठने वाली पर्यायसे ऐसा और अपने आपसे अलग रहता हूँ, अलग ही सा हो रहा हूँ अपने अन्दर । अनगार धर्मावृत्तिमे धर्मका महात्म्य बतलाते हुए लिखा है कि जिसके सम्यग्दर्शन हुआ है, जो धर्मात्मा पुरुष है उस धर्मात्मा पुरुषके बाह्यमे यदि कोई उपसर्ग दुःख विपदा आजाय तो उसका चेहरा उदास तो दीखता है । पर धर्म भीतर खुश है वह ज्ञान भीतर अनुकूल है ऐसा अंतरंग सुख परिणाम आता यह सम्यग्दर्शनका महात्म्य है । वहाँ किसीने प्रश्न किया कि धर्म यदि आनंद भरा रहा है तो चेहरेपर उदासी क्यों है । उत्तर- धर्म मानो कुछ डर गया है सो वह ऊपर अपना हर्ष नहीं बताता, भीतर तो अपना हर्ष

रखता ही है परन्तु धर्म अपनेमे अनाकुलताको ही लिये हुए है। वह ज्ञानी यद्यपि ऊपर उदास रहता है परन्तु भीतर अनाकुल है। तो उसके भीतरमे उसके चेहरेपर कोई सम्यग्दृष्टि ही देखता। उदासीके समयमे सम्यग्दृष्टिके चेहरेपर खुशी ही देखेंगे ज्ञानीके बातोंकी सारी कलायें ज्ञानीको मालूम है। वह अपनी कलाओंके द्वारा ही दूसरेको देखता है। साधारण लोग उसमे उदासी ही देखते हैं। परन्तु वह भीतरमे ही अनाकुल रहता है। उस ज्ञानी जीवके जिसने अपने अपने चैतन्यस्वभावका दर्शन किया, कर्मके आधीन होने वाले और अतमे नष्ट होने वाले दुःखके उदयसे जो भरा हुआ है, पापके कारण है, ऐसे विषयसुखमे उसे रुचि नहीं होती। उसे बड़ी ग्लानि होती, यह निःकाक्षित अङ्ग है। चैतन्यस्वभावके अतिरिक्त और भावकी इच्छा नहीं होना, निश्चयसे निःकाक्षित अङ्गका अन्तरंग है, और जगतके बाह्य सुखोंकी चाह नहीं करना व्यवहारसे निःकाक्षित है।

निर्विचिकित्सित अङ्ग—इसी तरह निर्विचिकित्सित धर्मी साधुको देखकर जिनका शरीर मलिन है, मुखसे दुर्गन्ध भी आती है व जो बीमार साधु है, दस्त भी लग रहे हैं, मूत्र पेशाबसे भी लथपथ है, फिर भी ज्ञानी जीव ऐसे प्रवाहमे उस साधुके शरीर तकसे भी ग्लानि नहीं करता और ग्लानिरहित होकर उसकी सेवा करता है। ज्ञानीके ज्ञानमे इतना अनुराग है कि ज्ञानीमे अनुरागको पाकर शीघ्र वगैरह भी ग्लानि जैसी तुच्छ परिणित उसके हृदयमे नहीं रहती। इस बातको दृष्टांत ले करके भी देख लो। माताका पुत्रमे बड़ा अनुराग रहता है। यदि पुत्र टूटी भी कर जाय पर माताको ग्लानि नहीं होती। अपने हाथसे साफ कर देती है और दूसरे लड़के की टूटी पड़ी हो तो उसमे ग्लानि आती है। इसका कारण क्या है कि इस माताको अपनेसे इतना अनुराग है कि उस अनुरागके कारण टूटीविषयक ग्लानि बिदा हो जाती है। इसी प्रकार ज्ञानी सम्यग्दृष्टि जीवको धर्मात्मामे इतना अनुराग रहता है कि धर्मात्माके शरीरसे उस ज्ञानीको जरा भी ग्लानि नहीं होती है, जिससे अनुराग हुआ उसके दोषमे भी ग्लानि नहीं रहती, कभी कभी यह तो अनुभवकी बात है। तो फिर शरीरके मलसे उसे ग्लानि क्या रहे? जैसा कि माता पुत्रके कोई दोष समझे तो भी पुत्रसे ग्लानि नहीं करती। कोई सुन्दर प्रेमके उपायसे उस दोषको छुड़ानेका प्रयत्न भीतर स्वभावसे हो रहा है, इसी तरहसे ज्ञानी जीवको धर्मात्मामे वदाचित दोष भी है तो भी धर्मात्मासे ग्लानि नहीं होती। परन्तु अपने सदुपायोसे उसके दोष जिस प्रकार निकले—इसके प्रयत्न स्वयमेव हो जाते हैं। निर्विचिकित्सित अंग कितना रहस्य भरा है, अन्तरंगमे राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ यह जो विभाव है उनसे क्षोभ नहीं पाता हुआ चैतन्यस्वभावके दर्शनमे ही उसकी रुचि बनी रहती है। कभी भी उसमे यह भाव पैदा नहीं होता है कि मैं इतने दिनसे धर्ममे लग रहा हूँ, पर धनी न हो पाया, मेरे अवधिज्ञान चमत्कार आदि पैदा नहीं हो पाया। इसवी धर्ममे

ग्लानि स्वप्नमे भी नहीं होती । ऐसा यह निर्विचिकित्सित अङ्ग है । इसी तरहसे अन्य अङ्ग जिनका वर्णन कल करेंगे उनकी शक्तिरूप इस दर्शनके होनेपर ज्ञानीमे वस्तुपरिणाम होता है कि मोहसे छूटकर चैतन्यस्वभावको पायें, ऐसा उनको प्रभुमे अनुराग होता है, इस भावमे तीर्थकर प्रकृतिका बध होता है ।

स्वभावलाभमे त्रैरूप्यताका प्रकरण—शुद्ध आत्माके स्वभावका लाभ उत्पाद व्यय ध्रौव्य करके सहित है । १७ वीं गाथामे यह बात बतलाई थी कि यह स्वयंभु स्वमे स्वयके लिये स्वयके द्वारा होता है । तब कही ऐसा न समझो कि यह तो अभावकी बात होगी, ऐसा सकोच संदेह किसी श्रोताको आ गया तो उसके निराकरणके लिये यह गाथा चल रही है । श्रोता भी निराकरणके द्वारा वस्तुको शुद्ध कर रहा है । वहाँ कुछ चीज न हो ऐसी बात नहीं है । उसमे तो खासियत यह है कि कोई पर्याय उत्पन्न होती, कोई पर्याय नष्ट होती है और द्रव्य ध्रौव्य रहता है । यदि वह स्वयंभु कोई चीज है तो यह बतलाओ कौनसा पर्याय उत्पन्न हुआ और कौनसा नष्ट हुआ ? देखो वहाँ शुद्धपर्याय तो उत्पन्न हुई और अशुद्ध पर्यायका नाश हुआ और दोनोंमे एक द्रव्य हुआ ।

अशुद्ध पर्यायमे त्रैरूप्यता—उत्पाद व्यय ध्रौव्यकी बातको शुद्ध स्वरूपमे घटाया है, अब अशुद्ध स्वरूपमे भी देखो—एक मनुष्य मरकर देव हुआ तो देवपर्यायसे उत्पन्न हुआ और मनुष्यपर्यायका विनाश हुआ । देवपर्याय कब उत्पन्न हुई और मनुष्यपर्याय कब नष्ट हुई ? क्या ऐशा होता है कि पहिले मनुष्यपर्याय नष्ट होती है, पीछे देवपर्याय पैदा होती हो या यह कि पहिले देवपर्याय पैदा होती है और पीछे मनुष्यपर्याय नष्ट होती है कि एक समयमे एक साथ मनुष्य पर्यायका नाश और देवपर्यायका उत्पाद होता है । हाँ एक ही समयमे मनुष्यपर्यायका नाश होता है और देवपर्यायका उत्पाद होता है । सयोग वियोग एक ही समयमे है, जैसा हम और आप दोनो किसी गाँवमे जा रहे हो । रास्तेमे एक छोटासा गाँव आया, वहा सलाह हुई कि आगे हम अकेले जायेगे, यहासे लौट जावो । तब आप वहीसे लौट गये । फिर कोई आदमी पूछता है कि तुम्हारा उनका कहाँ वियोग हुआ तो उत्तर है उस छोटे गाँवमे वियोग हुआ । उस छोटेमे भी दोनोका साथ था, वियोग कैसा ? तो जैसे सयोग और वियोगका स्थान एक ही है, जहाँ वियोग हुआ वह स्थान अतिम सयोगका भी था । जैसे मनुष्य आयुमे निषेक ८ बजे तक चल रहा है । ८ बजकर एक समयपर देवआयुके निषेकका उदय हुआ । यहा देखो मनुष्यका ८ बजे तो मनुष्यआयुका उदय है, सो वहा तो मरण नहीं, आयु का उदय आया वहाँ वह देव बन गया तो मनुष्य मरा कहाँ ? यह बतलाओ मनुष्यके मरने की बात यदि कही जा सकती है तो देवआयुका जो प्रथम निर्देकका उदय है वह जिस समयमे है उस समयमे मनुष्यका विनाश वहा जा सकता है तो उत्पाद व्यय ध्रौव्य एक ही में हुआ,

इस बातका इस प्रवचनसारमे जेयाधिकारमे विस्तृत वर्णन होगा ।

वस्तुकी त्रैरूप्यताके बोधसे शिक्षा—देखो जब नवीन पर्यायका उत्पाद हुआ वहाँ उसी समय पूर्वपर्यायका विनाश हुआ । यदि उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक वस्तुका ऐसा स्वभाव न हो तो जो पुरुष अधर्मी है वह अनन्तकालमे अधर्मी ही रहेगा, जब उसमे दूसरी पर्यायका उदय हो तो अधर्मी पर्यायका विनाश हो, इसलिये धर्मी पर्यायके उत्पाद बिना अधर्मापर्यायका विनाश नहीं होगा । भैया ! उत्पाद व्ययका इसमे स्वभाव पडा है, इसलिये कल्याण हो सकता है । प्रत्येक जीवके नवीन-नवीन पर्यायका उदय होना पूर्व पर्यायका विनाश होना यह हम सबके अनुभवमे भी आता है और पौराणिक कथामे भी सुनते है तो वही स्पष्ट है । क्षण क्षणमे दूसरी पर्याय देखी जाती है, यह उत्पाद व्यय ध्रौव्यका ऐसा स्वभाव है, क्षण क्षणमे आत्मा मे पर्याय बदलती रहती है, इस तरहसे अपनी पर्यायको विनाशीक जान कर पर्यायमे मीह न करो, किसी पर्यायमे आत्मबुद्धि न करो । जो नाश हो जाने वाली चीज है उसको अपना मानने से अपना लाभ नहीं हो सकता । जो ध्रुव चीज है उसमे आत्मीय बुद्धि करनेसे अपनेमे कुछ मिल सकता है । लोग अपने-अपने करामातोको दिखाकर चले गये, उनकी कोई भी बात नहीं रही । उस भवमे क्या होता होगा, उस भवमे अपने परिणामके अनुसार सुख दुःख पाता होगा । यह जीव इस ही तरह निज विज्ञान धनसे भ्रष्ट होकर विभावोमे ही रत रहता हुआ ससार परिभ्रमण करता है । सयोगाधीन दृष्टिका ही विकारी स्वाद लेता रहा है । हे आत्मन् ! देख सौभाग्यसे सुभवितव्यसे यह उत्तम नरभव पाया । आत्मा तू वही है जो पहिले था, अनेक भवोंके अनेक सपदाविपदासे तू आघाया नहीं । सारे भ्रमणका मूल पर्याय बुद्धि है । इस पर्याय बुद्धिको छोड़ द्रव्यदृष्टि कर । तू स्वभावकी महिमा तो देख । परद्रव्यसे अत्यंत भिन्न अपनेमे अविभक्त शुद्ध निर्मल निरुपाधि पारिणामिक भाव सुधाका पान कर । जो तेरे स्वभावके अनुरूप है वह तो तेरी कला है और जो विपरीत है वह सब कलक है । तेरा स्वभाव है विशुद्ध चैतन्य और भी ध्यान रख, तू सामान्यविशेषात्मक है, फिर भी तू इन दो तत्त्वोमे जो कि एक साथ रह रहे हैं मात्र विशेष की पहिचानमे रहा, उसके फलस्वरूप अनन्तकाल सक्लेश सहा, आकुलित क्षुब्ध रहा । अब तू यह कर, विशेष तो ज्ञेय बना, उसका विरोध न करके सामान्य का दृढ अवलम्बन ले, ऐसा दृढ अवलम्ब लक्ष्य कर कि जिसके बाद अन्य पक्ष न आवे और यह पक्ष भी मिट जावे । तू शुद्ध बुद्धि निरञ्जन ज्ञान पूर्ण है, उस स्वरूपको क्यों नहीं देखता ? पूर्ण विश्वास और व्यवहार कर कि शुद्ध चैतन्यभावके अतिरिक्त कोई भी औपाधिक भाव मेरे नहीं है ।

कौलिक निःशङ्कताका एक दृष्टान्त—भैया ! एक शिखरके २ लडके थे । उनमे छोटा लडका पढने लिखनेमे चतुर था । लोगोंके समझानेपर उसे पढाया और पढने विलायत भेज

दिया । जब वह बैरिस्टरी पास करके आया तब मडलाधीशने उसका उत्सव किया । वहाँ वह कलेक्टर कहता है उसके पितासे कि यह तुम्हारा बालक बहुत होशियार है, तब पिता बोला कि यह मेरा लडका नहीं है मेरा लडका तो (बडेका इशारा करके) यह है । कलेक्टर ने पूछा कि यह तो बडा बुद्धिमान् बैरिस्टर है, इसे अपना न कहकर इस अपडको क्यो अपना कहते हो ? तब सिक्ख बोला कि यह पढ ही तो आया है, रोजगार अच्छा कर लेगा, इतनी ही तो बात है, परन्तु हमारे कुलकी कलामे तो पूरा नहीं है । कलेक्टरने पूछा—इसकी पहिचान ? तब सिक्ख ने एक ८ हाथकी चौडी खाई खोदी और कहा कि मेरे कुलमे शूरता निर्भयता और कर्मठताकी कला चलती रही, इसे पूरा कराइये, इस खाईको उल्लघ जावे । वह बैरिस्टर एक घोडे रथ सवार होकर उसे लाघन आया । ज्यो ही खाईके पास आया घोडेकी लगाम तान ली और रुक गया । बडे लडकेसे कहा कि अब तुम इस खाईको लाघो । वह बोला स्वय कूद कर लाघू या घोडे पर सवार होकर ? सबने कहा कि घोडेपर सवार होकर । यह घोडे पर सवार होकर चला, घोडा दौडता हुआ जब खाई के पास आया तब उसने एक ऐड और लगाई, घोडा लाघ गया । फिर वह स्वय बोला इसमे तो घोडेका ही बल था, अब मै स्वय लाँघूंगा । वह दौडा और कूद कर स्वय लाघ गया । जब इसका विवरण हुआ तब पता चला कि बैरिस्टरको मरनेकी शका थी, बडेके मनमे यह शका ही न थी । भाइयो ! जगतके बाह्य अर्थोंके निमित्त इस अमर विशुद्ध चैतन्यमे अब क्या शका करते हो ? तुम अनंत चतुष्टयके अधिकारी हो, इस मोह खाईको लाघ जावो यह तुम्हारे कुलकी बला है अन्यथा बडे-बडे विज्ञान भी पा लो, स्वरूपदृष्टि नहीं हुई तो उसे भगवानका प्यारा नहीं समझना । निज अनादि अनंत अहेतुक ज्ञान स्वभावकी प्रबल भावना करो तब उस उपयोगमे राग द्वेषको अवकाश ही नहीं मिलेगा । इनका वस्तुतः कोई स्वामी नहीं है, मात्र अमसे इस जीवने पालन पोषणका भार ले रखा है ।

अमूढदृष्टिता—देखो रागादि यदि आत्माके है तो जब तक आत्मा है सदा रहना चाहिये और यदि पुद्गलकर्मके है तो पुद्गलकर्मका ही कुछ होता रहो, आत्माको इसमे क्या बिगाड हो, फिर क्यो क्षुब्ध होता है । निमित्त दृष्टिसे देखो तो पुद्गलकर्मके है व उपादान दृष्टिसे देखो तो आत्माके है परन्तु स्वभावदृष्टिसे देखो तो वे हैं ही नहीं । तब स्वभावदृष्टि बनाओ, उनका ध्यान ही हटावो, वे तो मिटेंगे ही । आत्मा परिणमनशील है । यह अधर्मपर्याय छूटकर धर्मपर्याय आती है अथवा यों अधर्म पर्याय छूट जाती है, दोनोंका एक ही समय है । धर्मदृष्टिसे धर्मपर्याय आती है और अधर्मदृष्टिसे अधर्मपर्याय आती है । धर्म है आत्माका चैतन्य स्वभाव । कहा भी है “वत्सुसहावो धम्मो” तब इम ही पतिभासमात्र चैतन्यभावका लक्ष्य रखा तो ध्रुव नित्य अतःप्रकाशमान है, फिर सब कल्याण ही कल्याण है । इस निर्मल दृष्टि

के होनेपर वे भाव ही नहीं आते जिनसे मिथ्यात्वादि पाप कर्म बधते हैं, हा पहिले अज्ञान अवस्थामे जो कर्म बाधे थे उनका कुछ विपाक है, उसे कदाचित् गुजारेमे करता है तो भी ज्ञानी अपने निर्मल लक्ष्यके कारण स्वभावमे ही ढलता है और कर्म निर्जराको प्राप्त होते जाते है। अतः सर्व विकल्प छोडकर मात्र निज पारिणामिक भावका ही लक्ष्य रखो, इसही मे सत्य कल्याण है। इसमे कभी पर्यायमूढता नहीं आती। पर्यायमूढ परसमय है, द्रव्यद्रष्टा मुक्तिमार्गके सत्य सैनिक है। दर्शन विशुद्धिके प्रकरणमे कल निर्विचिकित्स अग तक हो गया, इसके बाद अमूढ दृष्टि अग है वह यही तो अमूढता है। अमूढदृष्टि कहते है कि ऐसी दृष्टि होना जो मूर्खता पूर्ण न हो, उसे कहते हैं अमूढ दृष्टि। मूढ माने मूर्खता पूर्ण दृष्टि होना सो मूढदृष्टि और मूढ दृष्टि न होना सो अमूढदृष्टि। कुदेव कुगुरु कुशास्त्र इनमे श्रद्धा जाना सो मूढदृष्टि है इनमे न जाकर देव शास्त्र गुरुमे ही रुचि रहना यह अमूढ दृष्टि है। निश्चयसे आत्माका जैसा स्वरूप है उस स्वरूपमे सावधान रहना, उसमे मूर्खता न आना, इस स्वरूपके विरुद्ध अपने आपको न समझना अमूढ दृष्टि अग है। ज्ञानी जीव निर्भय क्यों रहता है इसलिये कि उसे अपना स्वरूप हस्तगत है इसलिये भयका कोई प्रयोजन नहीं। भय क्या है, लाखका टोटा पड गया, इसमे भयकी क्या बात है, मैं आत्मा चैतन्यस्वरूप अनत गुणका पिंडरूप ज्योका त्यो अब भी तो हू। यहाँसे गया क्या? यहाँ किन्हीने कोई उपसर्ग कर किया तो भय काहेका? यह अनतगुणोका पिंडरूप आत्मा ज्योका त्यो यहाँ ही तो है इसमे आया क्या? इसमे गया क्या, ऐसी वस्तुके स्वरूपकी श्रद्धा है। इसलिये सम्यग्ज्ञानी जीव निर्भय होता है। सम्यग्दृष्टि अनादि अनत अहेतुक असाधारण चैतन्य स्वभावसे कभी मोही अज्ञानी नहीं होते।

उपगूहन अङ्ग—अमूढ दृष्टि अगके बाद उपगूहन अग है। उपगूहन अग कहते हैं धर्मात्माओके दोष छिपानेको। दोष कई तरहसे छिपाया जाता है। जैसे एक तो प्रजामे दोषो को प्रगट न करना क्योंकि उस धर्मात्माके दोष प्रगट करनेसे किसीको लाभ नहीं होता। न तो प्रजाका ही लाभ होता व न कहने वालेको हो, न जिसके दोष कहे गये उसको लाभ होता है। दूसरे धर्मात्माओके जो दोष है उनको समझाकर उनको दूर करना, इस तरहसे दोषका उपगूहन होता है—तीसरा यदि धर्मात्मा माने ही नहीं, एकदम उद्वण्डतापर उतारू हो जाय, यदि आयोग्य क्रिया करता रहे तो उसे गुरुजन डाटकर उचित दड देकर यहा तक कि सघसे निकालकर दीक्षा छेद कर उसके दोषोको धार्मिक प्रवाहमे से निकाल देते हैं अर्थात् जिस किसी प्रकारसे धर्मकी प्रसिद्धि हो उस उपायसे उपगूह करे। समाजमे देशमे दोष प्रगट करने से धर्मका ही हास्य लोग करते हैं, इसलिये दोष प्रगट न होने देना उपगूहन अग है। यहा कोई उपाय कर उसे छिपाओ, उसे समझाओ या उसे दड लिवाओ, कुछ भी प्रक्रिया करो परन्तु लोगोको उनके दोष प्रगट न हो सकें, ऐसी बात करना उपगूहन अग है। इसका दूसरा

नाम उपवृहण अंग है। आत्माके गुणोंकी वृद्धि करना अपने गुणका विकास करना सो उपवृहण अंग है और अपने चैतन्य भावमें दोषोंको नहीं आने देना सो उपगूहन अंग है धर्मात्माओंके दोषोंको प्रगट न होने देना व्यवहारमें उपगूहन अङ्ग है, अपने आपके चैतन्यस्वभावमें अपने दोषोंको प्रगट न होने देना, उत्पन्न न होने देना, सो निश्चयसे उपगूहन है।

स्थितिकरण अङ्ग—उपगूहन अंगके बाद स्थितिकरण अंग है। कोई धर्मात्मा धनके अभावसे या आर्जाविकाके अभावसे या लोगोंके अपयशसे या शरीरकी कमजोरीसे किसी कारण से धर्मसे विचलित हो रहा है तो उसे विविध उपायोंसे धर्ममें स्थिर करना, स्थितिकरण अंग है। जैसे पुष्पडाल मुनिको वारिषेण मुनिने अपनी गृहस्थीकी रानियोंको शृङ्गार करवा करके दिखाकर पुष्पडाल मुनिको वैराग्य बढाकर धर्ममें स्थिर किया। उपाय नाना होते हैं, ध्येय एक होना है तथा निश्चयसे अपने आपको काम, क्रोध, मान, माया, लोभ कषायोंसे विचलित होते हुए भी सद्वचनोंके द्वारा अपने आपमें स्थिर कर दिया सो स्थितिकरण अंग है। दूसरे को स्थिर करना बाह्य स्थितिकरण अंग है। अपने आपको स्थिर कर देना सो निश्चयसे स्थितिकरण अंग है।

गुणदोषदर्शनका विवेक—यह जीव अनादिसे कर्मोंसे मलिन है। यह अनेक दोषोंको बनाता जाता है, जब तक यह जीव स्वरूपमें नहीं छुपता अप्रमत्त अवस्थामें नहीं होता तब तक किसी भी जीवकी आलोचना करे तो आलोचनाके लिये ५० विषय मिलते रहेंगे जब तक दोषका पिटारा है। यहाँ कौनसा ऐसा व्यक्ति मिलेगा जो गुणोंसे ही भरपूर मिलेगा? बड़ेसे बड़े गाँधी नेताको भी लो, ऊँचेसे ऊँचे साधुके दोष खोजने चलो तो दोष मिल जायेंगे, क्योंकि परमात्मा ही निर्दोष है परन्तु जिनके दोष खोजने मात्रकी ही आदत है उसके सबसे बड़ा यही है दोष। दोषदृष्टि वालेको सर्वत्र दोष ही नजर आयेंगे, गुण तो उसकी दृष्टिमें आ भी नहीं सकते। कोई विवेक ऐसा होता जो गुण और दोष देख करके गुणपर विशेष भार देवे। जो गुण ही देखे वह गुणी और गुणका प्रेमी है। इस कारण हम और आपको यदि अपने कल्याण मार्गमें चलना है तो दोषदृष्टिको दूर कर अपना मार्ग साफ करनेके लिये गुणदृष्टि लेना चाहिये। दोषदृष्टि लेने वाले अपने दोषकी दृष्टि करे, मुझमें क्या क्या दोष हैं? हाँ अपने ही उद्धारके लिये हमें यदि शरणके दोष जाननेकी आवश्यकता हो व दिखनेमें आ जाय तो उसका निषेध नहीं, क्योंकि जहाँ हमें श्रद्धा करके अपना कल्याण मार्ग बनाना है वहाँ हमें निर्दोष का आश्रय लेना चाहिये। ज्ञानी उस दोषको जाननेका अपने कल्याणके वास्ते ही प्रयत्न करते हैं, परन्तु आज तो संसारमें लूटि चल गई। जो दोष देखते हैं वह अपने कल्याणके वास्ते दोष नहीं देखते किन्तु अपना व्यसन बढानेके लिये उस दोषको देखा करते हैं। जो भी काम करे अपने हितके लिये करे। अपने हितके लिये दूसरेके दोषोंको समझो परन्तु अपने हितका जहाँ

लेश भाव है ही नहीं और दोष देखकर जहा व्यसन बना रहे, वह स्वयं उसके लिये घातक है।

स्थितिकरणके प्रयत्न—स्थितिकरण अग वाले किन उपायोसे धर्मात्माओंकी स्थिति करते हैं ? यह उपाय सम्यग्दृष्टि होनेपर उसके सरल बन जाता है। उद्देश्यका बोध होनेपर भैया ! उलझन नहीं, दूसरेको किस प्रकार धर्ममें स्थिर करे, यह उपाय उसकी समझमें ही है। कितनेके दोष समझाकर दूर किये जाते हैं, कितनेके दोष दड देकर दूर किये जाते हैं कितनोंको स्थिर करना उपदेशसे होता है, कितनोंको स्थिर करना विनयसे होता है, कितनोंको स्थिर करना अनुराग बढ़ानेसे होता है, कितनोंको स्थिर करना सेवासे होता है कितनोंको स्थिर करना धनकी सहायतासे होता है। जुदी-जुदी परिस्थिति वालोमें जुदे-जुदे उपायोसे स्थिर करनेका उपाय चलता है। स्थितिकरण—दूसरा यदि धर्मसे विचलित होता है तो उसे धर्ममें स्थिर कर देना स्थितिकरण अग व्यवहारमें है। खुद धर्ममें विचलित होता हो तो खुद को धर्ममें स्थिर करना निश्चयसे स्थितिकरण अङ्ग है।

वात्सल्य अङ्ग—अब वात्सल्य अङ्ग सुनिये—वात्सल्य अङ्ग कहते हैं निश्छल निष्कपट प्रत्युपकारकी आशा बिना जो धर्मात्माको प्रेम वि या जाता है उसको कहते हैं वात्सल्य अङ्ग। विष्णुकुमार मुनिको कौनसा स्वार्थ था जो ७०० मुनियोंको उपसर्गसे बचानेके लिये इतना बड़ा त्याग किया, कितना बड़ा त्याग कि त्यागका त्याग करके ऐसा उपसर्ग बचा लिया। आप कहो कि त्यागका त्याग करने वाले बहुत मिल जायेंगे परन्तु त्यागका त्याग करनेमें जिन्हें वेद हो रहा है और त्यागका त्याग बड़े ही कार्यके लिये आवश्यकसा मात्सूम पड़ रहा हो, वही त्यागका त्याग करे तो उसकी आत्मासे पूछो कितना दुःख होता है विष्णुकुमारने इतना दुःख स्वयं अपनेपर लेकर जहाँ उपसर्ग बचाया है, देखो वात्सल्यकी कितनी पराकाष्ठा है ? प्रेम कहते हैं तो इसको कहते हैं धर्मात्माओंके उपसर्ग आनेपर उनका उपसर्ग दूर करना प्रेम बढ़ाना यह वात्सल्य अङ्ग व्यवहारसे है। निश्चयसे अपने आपके ज्ञायकभावमें रुचि करके उसमें स्थिरता से रहना, अपने गुणमें प्रीति करना इसको कहते हैं वात्सल्य अङ्ग।

प्रभावना अङ्ग—आटवा अङ्ग प्रभावना है। इस अङ्गमें अज्ञानरूपी अधकारको दूर करके जैनशासनकी प्रभावना करना प्रभावना अङ्ग है। बड़े-बड़े उत्सव भी मना लिये जायें, बड़े-बड़े कल्याणक भी मना लिये जायें, परन्तु अज्ञानरूपी अधकारको दूर करनेका उस उत्सव में कोई उपाय नहीं रखा तो वह प्रभावनाका रूप नहीं है। लाखों रुपया खर्च करके उत्सवमें दूसरेके अज्ञानको दूर करनेका कोई उपाय नहीं रखा तो वह प्रभावना अङ्ग नहीं है। हा कल्याणक हुए, स्थापना की, पंचकल्याणक बन गये, उसे उत्सव कह सकते, परन्तु प्रभावना वह कहलाती है कि जिसके द्वारा लोग देखकर यह कहेंगे कि यह उद्धार करने वाला धर्म है। तो यह बात दूसरेके हृदयमें आ जाय तो उसका नाम ही प्रभावना है। अब आप सोच लो कि

दूसरेके मनमे यह बात कैसे आ सकेगी ? यह आ सकेगी उनको ज्ञानदान देनेसे । ज्ञानदानसे बढकर और कोई प्रभावना धर्मकी नहीं होती, यह तो है बाह्य प्रभावना । परन्तु अपने आपको रत्नत्रयके तेजसे प्रभावित करके बढाना उसे कहते हैं अतरङ्ग प्रभावना । इस तरह आठ अंगों से सहित उसका सम्यग्दर्शन निर्मल होता है । मूढतासे रहित अनायतनोसे रहित सम्यग्दर्शनके होनेपर जिसका यह परिणाम हो जाय, जिसका चैतन्यभाव अपनेमे देखा ऐसा चैतन्यभावकी सबमे स्थापना करके ये ऐसे सुखमय अपने चैतन्यस्वभावको क्यों देखते नहीं, क्यों दुःखी हो रहे, कैसे इनका संसार दूर हो, ऐसे परिणाममे तीर्थंकर प्रकृतिका बध होता है । तीर्थंकर प्रकृति तो आसन्नरूप है किन्तु सम्यग्दर्शन मोक्षमार्ग है ।

स्वरूपावगमके लिये त्रैरूप्यताके वर्णनका पुनः उपक्रम—सम्यग्दर्शनके प्रभावसे अतमे जो पूर्ण अवस्था होती है अब उसी पूर्ण अवस्थाके उत्पाद व्यय ध्रौव्यकी दृष्टिसे इस १८वीं गाथामे वर्णन करते हैं । उत्पाद व्यय ध्रौव्य ये तीन चीजें प्रत्येक द्रव्यमे पाई जाती हैं । उस कारणसे शुद्धात्मामे भी ऐसी अवस्था होती है । द्रव्यका स्वरूप उत्पाद व्यय ध्रौव्य सहित है (युक्त है) । प्रत्येक द्रव्यमे उत्पाद व्यय ध्रौव्य पाया जाता है, तब शुद्धात्मा कोई द्रव्यसे न्यारा थोड़े ही हो गया, वह भी तो द्रव्य है, शुद्ध हो गया, शुद्धात्मके उत्पाद व्यय ध्रौव्य खोजना ऐसा कहते हैं या ऐसा हुवाते हैं । कहाँ हुवाते हैं ? उत्पाद व्यय ध्रौव्य ये तीन चीजें भी मेरे उपयोगमे विशेष रूपसे हुवाते हैं, कहाँ हुवानी है ? सिद्धमे हुवानी है अर्थात् अपने ज्ञानके द्वारा सिद्धमे इस समय उत्पाद व्यय ध्रौव्य सिद्ध करते हैं और जिसमे सिद्धोवा उत्पाद व्यय ध्रौव्य देखो, जानो, समझो, ऐसे जैसे कि उस उपयोगके अनुरूप अपने आपमे ऐसी कोई विशेषता पावें । इस प्रकार उनके उत्पाद व्यय ध्रौव्यको कहते हैं ।

उप्पादो य विणासो विज्जादि सव्वरस अत्थजादस्स ।

पच्चायेण दुकेण वि अत्थो खलु होदि सव्व भू दो ॥१८॥

वस्तुकी त्रैरूप्यमयता—समस्त जितने भी पदार्थ हैं उनका किसी पर्यायमे तो उत्पाद होता है व किसी पर्यायमे विनाश होता है परन्तु उन सब पर्यायोंके अन्दर पदार्थ सद्भूत रहता है । जैसे शुद्ध सोनेकी अङ्गद पर्यायसे तो उत्पत्ति हुई, अङ्गद कहते हैं जो भुजावोमे पहिना जाता है, जैसे सोनेकी बाजू बद्धरूपमे पर्याय की तो उत्पत्ति देखी गई और और जो पहिले थी उन अंगूठियोंकी पर्यायका विनाश हुआ व पीली आदि पर्याय जो कि यहां गुणस्थानीय हैं दोनों जगह उत्पत्ति विनाशको नहीं प्राप्त हुआ, यहा इस तरह उत्पाद व्यय ध्रौव्य हुआ अर्थात् सोनेकी ५, ७ अंगूठिया थी । किसीने कहा कि इन अंगूठियोंका एक अङ्गद बना दो । उसने उनका अंगद बना दिया तो देखो वहां अङ्गदका तो हुआ उत्पाद और अंगूठियोंका विनाश, परन्तु सोना दोनों जगह वही सोना है वही पीलापन है तो पीलापनका और सोनेका ध्रौव्य

रहा है। इस प्रकार समस्त पदार्थोंका किसी पर्यायसे उत्पाद, किसी पर्यायसे विनाश होता और किसी पर्यायसे ध्रौव्यपन बना रहता। इतनी ही वस्तु है और वह स्वयं परिणमता हुआ है। प्रति क्षण-क्षण वह परिणमता ही रहता है, अमुक समयका जो परिणमन है उसको उत्पाद और उसीको विनाश कहते हैं।

अभावैकान्तका प्रतिषेध—वस्तुतः विनाश और अभाव सर्वथा अभाव रूप नहीं हुआ करता किन्तु किसी कि सद्भावरूप होता है। जैसे किसीने कहा चौकीपर समयसार रखा होगा उसे उठा लावो, उस चौकीपर समयसार था ही नहीं। तब वह कहता है कि वहाँ समयसार नहीं है, उसे वहाँ समयसारका अभाव दिखा है क्या? समयसारका अभाव चौकीके सद्भावरूप पडा अर्थात् समयसाररहित चौकीका नाम समयसारका अभाव है। क्योंकि जिसके समयसार का अभाव समझमे आया उसके दिमागकी दृष्टिको देखो कि उसके कैसे समझमे आया अभाव? ऐसे ही समझमे आया कि जिस आधारमे समयसार उसे न मिला वह आधार देखा तब समयसारका अभाव उसने कहा। इसलिये अभाव किसी पदार्थके सद्भावरूप हुआ करता है तब पर्यायका विनाश ऐसे दूसरी पर्यायका सद्भावरूप हुआ करता है। देवपर्यायका उत्पाद ही मनुष्यपर्यायका विनाश कहलाता है। जिन क्षणमे प्रथम ही प्रथम देवपर्यायका सद्भाव हुआ उस अवस्थामे मनुष्यपर्यायका अभाव कहा जाता है।

उत्पादव्ययध्रौव्यका एक ही समय—वस्तुके उत्पादव्ययध्रौव्यकी एकमे स्थिति है। स्थिति है उसका नाम ही उत्पादव्ययध्रौव्य है कि प्रत्येक समय स्थिति सामान्य रहे, इस तरह वस्तु उत्पादव्ययध्रौव्य है। ध्रौव्य वह होना कहलाता है कि प्रत्येक समय स्थिति सामान्य रहे। इस तरह वस्तु उत्पादव्ययध्रौव्यमे गुम्फित है और जितने गुण है उतने गुणोंका उत्पाद और उतने ही गुणोंका विनाश और उतने ही गुणोंका ध्रौव्यभूत ही वस्तु है। इसलिये वस्तु अनेकान्तात्मक है। अनेकान्त समझनेके लिये ज्यादा कठिनाई नहीं पड़ती। प्रत्येक वस्तु अनेकान्त स्वरूपमे दिख रही है। लोकव्यवहारमे एक मनुष्यके लिये पिता, पुत्र, मामा भानजा आदि रिश्तोंका उपयोग किया जाता है। प्रतीत होता है कि उस मनुष्यमे मामापन भी है, भानजापन है, पुत्रपन भी है। ऐसे-ऐसे कितने धर्म मनुष्यमे हैं, परन्तु कोई एक अपेक्षासे ही सारेके सारे रिश्ते मान ले, लडकेके ही सारेके सारे रिश्ते मान ले तो वह विरोध खा जायगा। जितने धर्म होते उतनी ही अपेक्षाएँ होती हैं। जितने गुण होते उतनी ही दृष्टियाँ होती हैं। एक बार बनारसमे गंगादास नामके पंडित रहते थे। वह सभी सिद्धांतके बड़े पारगामी थे। जैन सिद्धान्तोंको पढ़नेका मौका मिला, सो उन ग्रन्थोंकी छाप पड गई। जिनसिद्धान्तके ग्रन्थोंको पढ़नेकी स्वार्थियोंके यहाँ बहुत तेज मनाही है। क्योंकि जैनसिद्धान्त सरल सत्य सीधे रूपमे रखे हैं। जो ठीक जल्दी सच्ची समझमे कारण हो जाते हैं। इसलिये यह डर लगता कि कहीं पढ़कर गृह श्रद्धा न कर बैठे तो हमारे घरसे चला जाय, ऐसे डरके कारण जैनसिद्धान्तको पढ़नेकी

मनाही है। पर जैनसिद्धान्त यह कहते हैं कि दुनियाँके जितने सिद्धान्त हैं तुम सब सिद्धान्त को पढ़ो, सर्व धर्मके मत खूब पढ़ो, सब मतोंको पढ़ो और उस मतमें दोष देखनेकी दृष्टिसे न पढ़ो, सब मतोंका अध्ययन करो और उस मतके गुणको देखो। दोष हो तो दोष भी समझो, अपनेमें वह दृष्टि लेवो कि इसका सिद्धान्त किस दृष्टिसे ठीक बैठता है ?

सिद्धान्तोंका सिद्धान्तदर्शकोंकी दृष्टिसे दर्शनका यत्न—जगतमें जितने सिद्धान्त हैं किसीका सिद्धान्त सर्वथा असत्य नहीं है, किसी दृष्टिसे इनका सिद्धान्त ठीक, किसी दृष्टिसे इनका सिद्धान्त ठीक नहीं। जगतके जितने सिद्धान्त सब दृष्टिमें ठीक हैं, परन्तु आचार विचारकी अभी बात नहीं कहता हूँ। जिसमें आप यह शका करने लगें कि बलि करना कौन तरहसे ठीक है, हिंसा करना कौन तरहसे ठीक है ? ये कार्य स्वरूपके नहीं हैं। हम तो सिद्धान्तकी बात कहते हैं, द्रव्यके स्वरूपकी बात कहते हैं। द्रव्यमें कि किनेने क्या स्वरूप जाना, क्यों स्वरूपदेखा, उन्होंने दिमाग लगाकर वस्तुमें जो स्वरूप जाना वह उसका गलत ख्याल करके नहीं जाना। किस दृष्टिसे जाना—इसको पहिचाननेकी आवश्यकता है। जितने बड़े ऋषि हुए कपिल हो या और कोई, उन्होंने मोह छोड़कर अपनी बुद्धिके अनुसार द्रव्यके विषयमें जो निर्णय किया वह निश्चल किया। तपस्वी हुए उन्होंने घरका मोह छोड़ा, धन वैभवका मोह छोड़ा, जगलोके बीचमें साधना कर रहे थे, द्रव्यके स्वरूपका विचार कर रहे थे, अपनी बुद्धिके अनुसार निष्पक्ष होकर द्रव्यकी खोज कर रहे थे। उनके सामनेकी स्थितिको देखकर आप विचारे इन्होंने अपनी बुद्धिके द्वारा द्रव्यके विषयको समझा वह गलत नहीं समझा। परन्तु यह देखो उन्होंने उस समय क्या दृष्टि बनाई होगी ?

— **निरूपणोंकी दृष्टि व लक्ष्यकी दृढ़ता**—आप भी अनुभव करके देखो। आप जब किसी द्रव्यका वर्णन करनेको चाहते हैं, किसी द्रव्यको खोजना चाहते हैं तो आप अपनेको एक दृष्टि मुख्य बनायेंगे। उन्होंने जो वर्णन किया उसके करनेमें कौनसी दृष्टि मुख्य बनाई थी ? जिस दृष्टिको लेकर उन्हें ऐसा जचा, बस, उस दृष्टिको जानने की आवश्यकता है। उस दृष्टिसे उस द्रव्यको देखो जिस दृष्टिसे उन्होंने द्रव्यको देखा। उस दृष्टिको मुख्य करके देखो आपको कही गलती भी नजर नहीं आयगी, द्रव्यस्वरूप भी समझमें आ जायगा। इसका यथार्थ निरूपण स्याद्वादने किया, जैसे सूर्य और सूर्यकी किरणें। सूर्य सबका समूह रूप समझो और एक एक किरण जैसे कि ये दिखती कि छूट रही हो, हाँ वस्तुतः सूर्यकी कुछ भी चीज सूर्यसे बाहर नहीं है, चमकते हुए सूक्ष्म सघ किरणरूपमें दिखती है, मूल जो सूर्य है। वह सब किरणोंको पकड़े हुए है। जिस एक २ किरणको छोड़े हुए है वह एक-एक है किरण है; स्याद्वाद सब दृष्टि को पकड़े हुए है और इस स्याद्वादकी जो एक किरण निकले वह द्वैतवाद अद्वैतवाद अनित्यवाद क्षणिकवाद आदि अनेक दृष्टियाँ हैं। द्रव्यके स्वरूपको व जो और लोग कहते हैं उनकी दृष्टि

को पाकर अपना समाधान करो। सर्वरूपसे जो द्रव्यत्वरूप जन्मता है, प्रमाणसे वैसा निश्चय कर लो। वैसा निश्चय करनेके बाद फिर आपको अपना ख्याल करनेके लिये जिस भावकी दृष्टि चैतन्य है आप उस चैतन्यदृष्टिका ही अवलंबन लेकर बैठ जायें। स्वरूपके उपयोगमें पर्याय निर्मल होगा और स्वयंमें आप चैतन्यमय कारणसमयसारके अनुरूप विशिष्ट हो जायेंगे।

समयसारकी त्रैरूप्यताका वर्णन—यहाँ हम उत्पाद व्यय, ध्रौव्यके विषयमें अनेकान्त के विषयमें प्रकरण चल रहा है और बतलाते हैं कि प्रत्येक द्रव्य ध्रौव्यात्मक है। कोई भी पदार्थ ऐसा बतलाओ जो उत्पाद व्यय ध्रौव्यसे रहित हो? कोई भी नहीं है। तब अच्छा, वह शुद्ध आत्मा है तो उसमें भी उत्पाद व्यय ध्रौव्य तीनोंके तीनों पाये जाते हैं। यह तो उत्पाद व्यय ध्रौव्य द्रव्यका लक्षण है। आत्मामें भी उत्पाद है व्यय है और ध्रौव्य है। अब वह किस तरहसे है, जिस समयमें वह आत्मा शुद्ध हुई है, उसके पहिले क्षणमें कारणसमयसारकी प्रक्रिया थी। कारणसमयसार दो प्रकारका होता है, द्रव्यकारणसमयसार एक पर्याय कारणसमयसार। द्रव्यकारणसमयसार तो अनादि अनन्त होता है। पर्यायकारणसमयसार कार्यसमयसारके उत्पन्न होनेके प्रथम समयमें पहिले क्षणमें हुआ करता है और कार्यसमयसारके उत्पत्तिके क्षणमें कारणसमयसारपर्यायका नाश हो जाता है, तो क्या हुआ कि जिस समय उस शुद्ध आत्माको शुद्धता प्रगट हुई अर्थात् शुद्ध आत्माका रुचि करना, शुद्ध आत्माका अनुभव करना, शुद्ध आत्मामें निश्चल अनुभव करना यह हुआ कारणसमयसारकी पर्याय। यह कारणसमयसारपर्याय मोक्षमें तो नहीं होता किन्तु अर्हतदेवलीके प्रगट रहती। अरहतदेव विवक्षावश कारणसमयसार व कार्यसमयसार दोनों ही हैं। कार्यसमयसारपर्याय तो कार्यसमयसारकी पर्यायका उत्पाद हुआ और जो पूर्वपर्याय कारणसमयसार थी वह विनष्ट हुई। प्रगट दोनों पर्यायमें परिणमने वाला आत्मद्रव्य ही हुआ। क्योंकि वह एक पदार्थ है। इस प्रकारसे उस शुद्ध अवस्थामें भी उत्पाद व्यय ध्रौव्य ऐसा रहा। यह उस समयकी बात है कि जिस समय वह शुद्ध होता है। शुद्ध होनेके बाद क्या उत्पाद व्यय ध्रौव्य रहता, यह बात यहाँ नहीं आई। यहाँ तो सिर्फ उस क्षणकी बात कही जा रही है, जिसमें शुद्ध आत्मा होता है। शुद्ध होनेके बाद भी निरन्तर उत्पाद व्यय चलता रहता है, वह इसी प्रकारका समान कारणसमयसार पर्यायका नाश। कार्यसमयसारका उत्पाद और दोनोंके अन्दर आत्मा द्रव्यका रहना। यह उत्पाद व्यय ध्रौव्य कार्यसमयसारका प्रथम क्षणका है। मोक्षमार्गका नाश मोक्षका उत्पाद दोनोंमें आत्माका बना रहना, उत्पाद व्यय ध्रौव्य है।

जिस समय मोक्ष होता है उस समयमें मोक्ष पर्याय तो प्रगट होती और मोक्षमार्गकी पर्याय नष्ट हुई, जिस जगह जाना है उस जगह पहुँचनेपर रास्ता खत्म हो जाता है, इस तरह

मोक्षमें पहुचने पर मोक्षमार्ग नष्ट हो जाता है और मोक्ष अवस्था प्रगट हो जाती है। मोक्ष सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्रकी अधूरी अवस्थाका नाम है, और रत्नत्रयमें पूर्ण धर्म मय वस्तुका नाम मोक्ष है, जिसके आगे कुछ भी न चलना पड़े उसे कहते हैं मोक्ष या परमपद या मजिल पाना। यदि और भी चलना बाकी है तो उसे रास्ता ही कहेंगे। इसलिये चौथे गुणस्थानसे लेकर १४वें गुणस्थान तक मोक्षमार्ग कहलाता है और जहाँ १४ वा गुणस्थान छोड़ दिया उसे कहते हैं मोक्ष। इस तरह शुद्ध आत्माके विषयमें, उत्पादव्यय द्रव्य खोजनेकी बात कही जाती है। शुद्ध आत्माके अन्दर भी उत्पादव्यय ध्रौव्य जैसी तीनो जो द्रव्यके लक्षण को प्राप्त है होना बहुत जरूरी चीज है। ऐसा सद्भावात्मक शुद्ध आत्मद्रव्य स्वयम्भु है।

स्वभावमाहात्म्य—ज्ञानका स्वभाव जानना है तो जानना क्या है? यहाँ किसीने उसमें वस्तुओंको जानना लगा दिया है, पहिले यह तो निर्णय किया जाय उसमें जानना, यदि लगाया तो जानना लगाने वाला स्वयं ज्ञानमात्र अनुभवमें है अथवा नहीं। यदि स्वयं जानने वाला ज्ञानमें है जिसने कि जानना ज्ञानको लगा दिया तो यह बात अविपरीत है कि स्वरूप ज्ञान ज्ञेयाकारके उपयोगसे निवृत्त होता हुआ है। पुनः एक वस्तु दूसरी वस्तुको कुछ नहीं दे सकती। इस तरह ज्ञानमात्रमें तो अन्यको जाननेका विकल्प नहीं, गुणपर्यायकी अपेक्षा भी अन्यके ज्ञान देनेकी ताकत नहीं है। यदि वह ज्ञानमात्र दर्शामे नहीं है व हुआ भी नहीं है तो व्यवहारसे जाननपन ही उसका आशय समझे। जिन पदार्थोंके जाननेका बल ही नहीं उससे यहाँ ज्ञान आ जाय यह बिल्कुल असंभव है। जाननमात्र तो ज्ञानका स्वभाव है परन्तु परको जानना यह औपचारिक कथन है। ज्ञान अपनी ही वृत्ति करता, परकी नहीं, वैसे तो ज्ञानमें ज्ञेयाकार आता है और आते ही ज्ञेयाकारको ज्ञान लौटा देता है। यह लौटानेकी क्रिया निरंतर रहती है। इस कारण यह मानना होगा कि ज्ञानका स्वभाव स्वयं जानना है वह पदार्थोंको जानना किसीसे उधार नहीं लेना है किन्तु ज्ञानका स्वभाव जाननेका है। स्वभाव परकी अपेक्षा ही नहीं रखता। जो पर्याय परकी अपेक्षा रखता वह पर्याय वस्तुकी स्वाभाविक नहीं कहलाती। इस समयका जो हमारा ज्ञान है यह उत्पत्तिमें परकी अपेक्षा रखता। इस लिये यह ज्ञान जो विकासको प्राप्त हो रहा है वह स्वाभाविक न समझा जाय। यद्यपि वह ज्ञानस्वभावके ज्ञानका ही परिणामन है परन्तु जिस सीमाको लेकर ऐसी अस्पष्टताको लेकर जो ज्ञान है ऐसा ज्ञानविकास हमारा स्वभाव नहीं है। ज्ञानका स्वभाव जाननेका है और यह ज्ञान इन इन्द्रियोसे विकल्पित पराधीन होकर भी जाननेके स्वभावको नहीं छोड़ता है। इसलिये हमारे उस छोटे छोटे ज्ञानमें भी हमें ज्ञानके स्वभावको बल देना चाहिये। हमें जानकर पराधीनताका बल नहीं देना चाहिये अर्थात् इतने परतंत्र होकर भी हम जानी बन रहे, यह हमारे स्वभावका माहात्म्य है।

ज्ञानावबोधकी शिक्षा—इस ज्ञानको समझनेके लिये प्रत्येक पदार्थमें प्रत्येक घटनाओं से हम शिक्षा ले सकते हैं। इस पराधीन ज्ञानके अन्दर हम ज्ञानस्वभावको सीख सकते हैं। हमारे समझमें आने वाले राग आदि भावोंसे अपने ज्ञानस्वभावकी शिक्षा ले सकते हैं। वह कैसे? देखो एक कमरेके अन्दर यदि दीपक प्रकाशमान है व हम ऐसे आड़ेमें बैठें कि हमको दीपक नहीं दीख रहा परन्तु कमरेमें रहने वाले पटपर यदि पदार्थ दीख रहे हों वह दीखने वाले पदार्थ स्वयं ही यह बात सिद्ध कर देते हैं कि यहाँ दीपक है। इसी तरहसे इसमें ये राग क्रोध मान माया लोभ जो प्रतीत हो रहे हैं। यह राग आदि इस बातको सिद्ध कर देते हैं कि यहाँ कोई ज्ञानमय तत्त्व है। यह रागादि भाव हमारे ज्ञानमय तत्त्वको सिद्ध कर देते हैं। यह शरीर हमारे ज्ञानमय तत्त्वको यदि जानना चाहे तो सिद्ध कर देता है और कोई शरीरमें रमना ही चाहे तो सिद्ध नहीं होता। बच्चेको पढाया जाता, जीव वस्तु किसे कहते हैं? जो चलता फिरता खाना दूढ़ता हो वह जीव है। यद्यपि सूक्ष्मदृष्टिसे यह लक्षण असत्य है तो भी जीवके सद्भावसे शरीरमें ऐसी क्रिया हो पाती है। शरीर है इसमें तो ये चेष्टाएँ नहीं होती, इसलिये इन चेष्टाओंके द्वारा शरीरका नहीं किन्तु ज्ञानमय तत्त्वका अनुभव कराया।

ज्ञानके रुचियाँको ज्ञानका लाभ—जो समझना चाहे उसे अनेक उपाय है, जो न समझना चाहे, उसे साक्षात् तीर्थंकरका मिलन भी उपाय नहीं है। जो अपनी सुमतिसे रहना चाहे अपने आचरणसे रहना चाहे तो वेश्याका बाजार भी शिक्षा देने वाला है और जो कुमति से रहना चाहे, दुर्भावसे रहना चाहे, तो उसके लिये मंदिर भी अधर्मसे नहीं बचा सकता है। धर्म अधर्म निश्चयसे बाह्य पदार्थोंसे सम्बन्ध नहीं रखता। वेश्याको देखकर ज्ञानी जीव इसी को विचारे और देखे तो सही यह है कि चैतन्य तत्त्व उसके अन्दर भी है, सदा प्रकाशमान भाव यह है इसने एकेन्द्रिय, दो इन्द्रिय आदि अनन्त पर्याय व्यतीत करके कितना ऊँचे पदको पा लिया है इतना ऊँचा पद पाकर? अपनी द्रव्यदृष्टिको भूलकर पर्यायबुद्धि करके अपने चरित्रको खराब कर दिया, दुर्गतिका बीज बो दिया है, आदि बातोंका विचार कर ज्ञानी जीव अपने ज्ञानस्वभावसे वहाँ भी विचलित नहीं हो सकता। कदाचित् वेश्या दिख भी जाय तो उसके ज्ञानमें फरक नहीं आ सकता। हाँ उसे इच्छासे देखा भाला तो उसके प्रगट दुर्भाव सिद्ध है, इसके अंदर दुर्भावना सिद्ध है। हम तो ज्ञानवानकी बात बतला रहे कि ज्ञानमें इतना अपूर्व बल रहता है, जिसे छोटे प्रतिकूल बाह्य साधन भी मिल जायें तो भी अपने स्वभावसे चलित नहीं होता और किसीके कुमतिकी आदत है तो मंदिरमें भी बैठा बैठा किसीका रूप देखता है वहाँ पाप कमा लेगा। अस्तु! तो यह ज्ञानस्वभाव आत्माका पराधीनता स्वभाव नहीं है। यह परकी अपेक्षा नहीं रखता। यदि परकी अपेक्षा नहीं रखता तो इन्द्रियोंके बिना ज्ञान आनंद नियमसे होता है।

ज्ञानवृद्धिके साधन—ज्ञान बढ़ानेके बुद्धिगत ये साधन है कि मंदकषायी बनो । कषाय से ज्ञानकी वृद्धि नहीं होती । दूसरेके ज्ञानमे मात्सर्य न करें, ज्ञानके प्रचारमे अपनी शक्तिके अनुसार सहयोग दे, ज्ञानी जीवका सत्कार आदि देखकर प्रमोदभावना करें और निरन्तर पर-पदार्थसे लक्ष्य हटाकर निरन्तर अपने आपके ज्ञायकस्वभावमे अपना लक्ष्य रखे, जिस गुरुसे बात सीखी हो उस गुरुके नामको न छिपावें, किसीमे ज्ञानकी बात आती हो ज्ञानका साधन लगा रहता हो उसमे अतराय न डाले, यह सब यदि व्यवहारमे उतरे तो इसके ज्ञानकी वृद्धि नियम से होगी । ज्ञान जितना रटनेसे पैदा नहीं होता जितना अपने आपकी सभाल करनेसे ज्ञान प्रगट होता है । दो बच्चोको स्कूलमे पढ़ने भेजा, एकको रटनेसे याद नहीं होता, एकको एक बार पढ़नेसे ही याद हो जाता है । यह ज्ञानकी वृद्धि बाह्य रटनेपर अवलंबित नहीं है, यह तो आत्माके स्वच्छ भावमे अवलंबित है, क्योंकि ज्ञान तो आत्माका स्वभाव है यह स्वभाव व यदि आचार व्यवहार ठीक है तो वही स्वभाव प्रगट होता है, ज्ञान और सुख कैसे होगा ? जो परोपकारी रहते परमेष्ठीकी भक्ति रखते, जिनके भाव कोमल होते हैं, जिसकी नीति ठीक रहती है इस कारणसे उनके ज्ञानकी वृद्धि होती है । यह ज्ञान आत्माका स्वभाव है आत्माके स्वभाव की ओर जो कि उन्मुख प्रगट हो जाता है आनंद भी आत्माका स्वभाव है । जो आत्माके स्वभावकी ओर ढला उसका ज्ञान व आनंद भी प्रगट हो जाता है, इसी तरह स्वभाव भी पर की अपेक्षा नहीं रखता । इसलिये इन्द्रियातीत आत्माके ज्ञान और आनंद पैदा हो जाता है ।

अतीन्द्रिय आत्माके शारीरिक दुःखका अभाव—शुद्ध आत्मा इन्द्रियसे रहित है । इसी कारण शारीरिक दुःख उनके नहीं होता । शकाकारने यह शका की है कि जिस शुद्ध आत्माके इन्द्रिय नहीं होती उसके ज्ञान और सुख नहीं होगा ? परंतु यहाँ तो यह कह रहे हैं कि उनके ज्ञान, उनके पूर्ण सुख तथा शारीरिक सुख दुःख रूप आकुलताका अभाव इस कारणसे है कि उनके इन्द्रियां नहीं हैं । जब तक इन्द्रियोका ही काम है, इन इन्द्रियोका ही व्यापार है तब तक यह जीव दुखी ही रहता जिन जीवोके ये हत्यारी इन्द्रिया जीवित हैं । जीवोको दुःख विषयके कारणसे नहीं किन्तु मोही जीवोके स्वभावसे प्राकृतिक है । कुछ यह बात नहीं कि बाह्य परके कारणसे ऐसे उनके परिणमनसे ऐसी वाछा है इसलिए दुःख हो रहा है, बाह्य बातसे दुःख नहीं होता । बाह्य पदार्थ दुखी नहीं करते । यह दुःख जीव स्वयं अपनी कल्पनासे कर रहा है । यही कारण है शुद्ध आत्माके इन्द्रिया नहीं हैं । सो इन्द्रियज सुख दुःख नहीं हैं । ऐसी बात आचार्य कहते हैं, ऐसी बात अपने अन्दर भी सोचते हैं, ऐसी बात अपने अन्दर भी बनाते हैं ।

ज्ञानस्वरूपके ध्यानका अनुरोध—अपने भी ध्यान करने बैठो तो उस ज्ञानस्वरूपका ध्यान करने बैठो जो सृष्टि ज्ञानका स्वरूप है, केवल प्रतिभासमात्र अर्थात् जानना ही है । जानना तत्त्व ऐसी स्थिति रखता जैसा कि आप बाजारमे जा रहे हो, ५० देहाती आपको

दिखाई दिये । आप किसीको जानते ही नहीं और यदि इनमें कोई मित्र जा रहा है वह मिल जाय तो उसको दृढ़ करके जाना और विशेषतासे जाना तो उसके जानने और देहातियोंके जाननेमें ज्ञानकी वृत्तिमें कितना अन्तर है ऐसा जानना जिससे देहातियोंको जान लिया । ऐसा जानना तो कुछ जाननेकी बात है । जैसा कि मित्रको देखा, देखनेमें कुछ शुद्धता हो गई, यह तो अत्यन्त स्थूल बात है, जाननमात्रका तो कोई दृष्टान्त नहीं । यदि जाननेमें कुछ राग हो गया तो यह जानना नहीं । यह राग सहित जानना रहा । ज्ञान वह है जिसे परका जानना तो रहा, परन्तु केवल प्रतिभास करे उसके साथ रागादि भाव नहीं हो । ज्ञानी जीव जानने स्वरूपको ऐसे सामने देखता है कि जाननेका स्वरूप ही यह हुआ करता । केवल जाननेमें केवल प्रतिभासमें जो स्थिति रहती है ज्ञानीके, ज्ञानको उनका पूर्ण अनुभव है । इस बातको सामने रख लिया । जिसे कलकत्ता दिख गया चर्चा आते ही सब चीजें उसके सामने आ जाती हैं । जिसने कलकत्ता नहीं देखा, कोई कलकत्ताकी बात सुनाये तो कल्पनासे सोचता है परन्तु सही स्पष्ट नहीं आ सकती । ज्ञानी जीवने ज्ञानमात्रकी स्थितिका अपना आशिक रूपसे ही सही अनुभव किया । इसलिये जब यह अनुभव करने बैठता, ज्ञानमात्रमें स्वयंको सोचने बैठता तो उसके सामने वह स्थिति रहती है कि ज्ञानका स्वभावमात्र इतना है । ऐसे ज्ञानके स्वभाव को जानने वाले उसीमें लीन रहने वाले को शारीरिक सुखका पता नहीं हो सकता । यहाँ शुद्ध आत्माके शारीरिक सुख दुःखका निषेध करके, आत्मीय सुखकी प्रतिष्ठा की जा रही है, सो शुद्ध आत्मामें सुखकी प्रतिष्ठा करना यह काम नहीं सम्भन्ना, किन्तु अपने आपके सुखके सुखसे लगाये हुए अपने आपमें प्रतिष्ठा करनेकी बात कही जा रही है ।

स्वकीय अवलम्बनपर बल—दूसरेके सुखकी चर्चा करके हमको क्या मिलता है ? भगवानके अनन्त ज्ञान दर्शनकी बात करके हमको क्या मिलता है, भगवानके बड़े बड़े अद्भुत गुणका वर्णन कर करके हमको क्या मिलता है ? मिलता भी है, नहीं भी मिलता । जिन गुणोंका हम वर्णन कर रहे हैं, जिन स्थितियोंको हम सोचते हैं उन स्थितियोंको उन गुणोंको अपनेमें सन्धि करते हुए कर रहे हैं । तो तत्त्व मिलता है और अपने आपमें सन्धि न करके अपने आपमें उन गुणोंको नदारद करके । यदि कोई स्मरण कर रहा है तो पता नहीं उसे क्या नौकरी दी जा रही है जो इस प्रकारकी नौकरी बजाता है तो हम जानते हैं कि उसको वैभवकी चाहकी नौकरी मिल रही है । उसका वेतन जो मिल रहा है उस परमात्माके स्मरण से वह क्या वेतन ले रहा है ? धन पुत्र मित्र आदि इसकी चाहकर वेतन ले रहा है, इसमें मिलता क्या ? ससार कलक । मोहके कारण, परमात्माके गुणोंका ध्यान करनेके लिये वह मोही व्यर्थ परिश्रम कर रहा है और अन्तर, आत्माका ज्ञान जो अन्तरगके ज्ञानके भावमें से उठकर परमात्माके स्वरूपका अपने आपके स्वरूपका स्मरण करता है वह अपने आपके अनु-

भवके लिये करता है। इस कारण भगवानके सुखोका पर्यायरूपमे स्मरण तो अपना ही काम करना ही कहलाता है।

रागद्वेषसे शून्यकी दृष्टि—कोई कहते कि भगवानकी पूजा करने चलो। यहाँ यह नहीं कहते कि भगवानकी मूर्तिका सहारा लेकर अपनी पूजा करने चलो। यदि ऐसा कहते होते तो उद्देश्य जल्दी न भूला जाता। पूजा करना तो भैया! सच्ची यह है कि शुद्ध आत्माको रागद्वेषादिसे शून्य देखले। यह शुद्ध आत्मा—राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभसे शून्य यह आत्मा—इसको शारीरिक सुख दुःख नहीं। आत्मतत्त्वको समझने वालोके द्वारा आत्मतत्त्वके स्वरूपकी चर्चा सुनकर कुछ उस आत्मतत्त्वके समीप पहुँचकर विचार करते हैं कि इस आत्मामे तत्त्व क्या है तो देखा कि यहाँ तो कुछ नहीं ठहरता, सो कितनोने तत्त्वोपप्लव कह दिया। कितनोने जाना कि यह तत्त्व शून्य तो है किन्तु अध्यात्म तत्त्वकी ओर बढ़नेमे दर्शन शास्त्रमे आगे बढ़नेपर, भूमिकामे उसके बाद भूमिका यह आती है “ऐसा मालूम होता है कि कुछ नहीं यह तो शून्य है आत्मा। रागादि भी स्वभाव नहीं है, ऐसा जानना भी उसका स्वभाव नहीं” इस तर्कके बाद सामान्य प्रतिभास रह जाय तो क्या रह जाय वहाँ? क्योंकि बात नहीं उठती, इसलिये मालूम होता है कि यह शून्य है। इस दृष्टिको लेकर शून्याद्वैतवादी ने अपने शून्याद्वैतवादके मतकी प्रतिष्ठा की है।

ब्रह्मतत्त्व—शून्याद्वैतवादसे जरा ऊँचे उठे तो ऐसा मालूम पड़ता है कि ऐसा नहीं कि कुछ भी न हों, किन्तु प्रतिभास है, प्रकाश है, एक व्यापक ज्योति है और कुछ नहीं है। शून्यसे उठकर प्रतिभास तक आये तो यहाँ देखा प्रतिभास ही मालूम हुआ, जिसे कहते हैं प्रतिभासाद्वैत प्रतिभास तो हुआ परन्तु वह न्यारा है या एक इस विकल्पके बाद उत्तर पाता है कि प्रतिभासैकत्वाद्वैत है। अब और कुछ विकल्प चला, तब देखता है कि प्रतिभास तो हुआ, पर वह प्रतिभास केवल हुआ ही नहीं किन्तु उसमे जानना पाया जाता है। इसलिये प्रतिभास प्रतिभासमात्र ही नहीं किन्तु वह एक ज्ञानस्वरूप है, उसे कहते हैं ज्ञानाद्वैत। ज्ञानाद्वैतवादकी दृष्टिमे यह बात आ गई कि यह कुछ नहीं, यह ज्ञान ही है। ज्ञानमे आया तब तो यह है उसमे नहीं आया तो कुछ नहीं, सारे पदार्थोमे ज्ञान ही ज्ञान है, जगत ज्ञानके सिवाय दुनियामे कुछ नहीं है। वह ज्ञेयका अभाव करता है और अपनेमे सब देखता है। अध्यात्म चर्चाओको सुनकर और अपने स्वयंके दिमागसे जो व्यवहार तत्त्व देखता है तो क्रमशः उसे कुछ कुछ अधिक अधिक समझमे आता जा रहा है कि चीज क्या है? ज्ञानमय सारा जगत। फिर यह विचारता है—यह सारा जगत ज्ञानमय तो है, पर यह ज्ञान क्या निराधार है? क्या किसी वस्तु के बिना है, क्या यह जगतमे है, ऐसा ज्ञान क्या है जो किसीके रूपमे नहीं है, जिसे कोई आधार नहीं और कोई अविकरण नहीं, ऐसा ज्ञान कहा रहता है? कैसे रहता है? क्या

चीज है ? तो वह सोचता है कि नहीं, जान किसीके सद्भावमें है वह चीज है, ब्रह्मज्ञान बिना वह केवलज्ञान कैसा ? वह निराधार नहीं, वह ज्ञान कल्पनामात्र नहीं किन्तु वह ज्ञान जो है वह एक साधार है। द्रव्यमें है वह चीज है एक ब्रह्म। अब वह जगतके इन पदार्थोंको सबको ब्रह्मके पर्यायरूपमें देखता है कि ये सब ब्रह्मकी पर्यायें हैं, ये सब ब्रह्मके विकार हैं, यह सब तो कुछ भी तत्त्व नहीं हैं, यह सब ब्रह्मका विकार है, यह सब आत्माका विकार है, यह सब जीवका विकार है। इस ब्रह्मसे बढ कर और कुछ तत्त्व नहीं है।

ब्रह्मविकार—देखो ये दर्शनवाले जिस जगह जिस तत्त्वको पाते हैं वह तत्त्व वहा उनकी दृष्टिमें है और उसे जिनधर्मकी एकरूपकी दृष्टिसे देखो। उस दृष्टिसे वहा सत्य जचता है असत्य नहीं जचता है। यह जीव विकार है यह असत्य नहीं है। हमें यह बतलावो कि एक काच इस धातुमें पहिले जीव आया और यह काच बन गया हो, आप इसे सिद्ध कर सकते हैं। यह बिना शरीरके ही आ जाय या आया हो, यह किसी जीवके सबध बिना काय बनी हो और इसने बिना जीव सबधके यह शक्ल पा ली, यह सिद्ध कर सकते हैं ? नहीं कर सकते। बतलाओ कि यह काच कहाँसे आया ? फला कम्पनीसे आया। उसने कहासे मगाया ? उसने जमीनमें जो धातु थी उससे तैयार किया। तो वह धातु क्या चीज थी वह पृथ्वीमें था पृथ्वीकायिक जीव वहाँ आया काच जीवसे बना था। जीवके निमित्तसे यह बात प्रगट होती है। यह कपडा जीवका विकार है, यह ककड जीवके विकारसे बना, यह छोटे छोटे ककण जो बन गये वे जीवके भूत सबन्धसे बने हैं। यह रंग क्या चीज है ? जगत के दिखने वाले जितने पदार्थ हैं उन पदार्थोंमें पहिले जीवका सम्बन्ध था तब यह बढा। यदि जीव न आवे तो कोई यह या और चीज बन सकती ? नहीं। यह पानी भी कर्मा नहीं बन सकता, यदि जीवका विकार पानी नहीं होता। यहा विकारके मायने जीवके निमित्तसे होने वाली पर्याय है, पानी भी लो, जीवका विकार न मानो कहासे लावोगे ? जो पानी आप लेवो वह चाहे छुड किया हुआ लावो, प्रासुक लावो वह पानी जीवका ही विकार तो है। उस पानीको जीवने तो शारीरिक रूपसे स्वीकार तो किया था, तब वह पानी बना जीवके विकार बिना रोटी तो बनाओ। कहाँ बनाओगे आग पर बनाओगे, विकार हैं। कपडा पहनोगे तो कहासे पहिनाओगे। तो जो हम पहनते हैं जीवका विकार था। सब जो भी दिखती है वह सब जीवके निमित्त विकारमें आई। नहीं तो बन नहीं सकती, शक्लमें नहीं आ सकती। इस जगतमें जो कुछ है वह ब्रह्म का विकार है, वह ब्रह्म भाव सब कुछ है।

निर्वाणका अध्यवसाय—शून्यसे उठकर यहाँ तो आये—यह बात वहाँ तक सत्य निकली ? पहिचान लिया, अब उस ब्रह्मको द्रव्यदृष्टिसे देखो। भावदृष्टिमें से देखो सो कुछ हाथ न लगा अर्थात् यह आत्मभाव दृष्टिसे सीमित नहीं, यह आत्मा भाव दृष्टिमें व्यापक है,

असीमित है। इसलिये भावमे दृष्टिमें ब्रह्मको देखा तो अपना सारा जगत ब्रह्मस्वरूप मालूम पडा सो भी उपचारसे। यदि द्रव्यदृष्टिसे पृथक् पृथक् रूपमे देखा तो अनन्त आत्माकी सत्ता बन जाती। जो बात आती है जिस तरह जिस दृष्टिसे काममे आये उसे वहा उसी तरह काम मे न लेवे और दूसरी तरह काम करे तो धोखा ही खा जायेगा। इस मत प्रकाशको स्थगित कर कल कहेंगे। अब यह बात बतलाते हैं कि इस आत्माके जो कि शुद्धोपयोगके प्रभावसे स्वयंभु हुआ है (इस आत्माके) इन्द्रियोके बिना ज्ञान और आनन्द कैसे रहता है ? इस सदेह को दूर करते हैं। प्राय बहुतसे लोगोको यह सकट हो जाता कि जिस आत्माके परमात्माके देह नहीं, इन्द्रिय नहीं, मन नहीं उसे ज्ञान कैसे होता होगा और इसे आनन्द कैसा आता होगा ? जिनने विषयोमे ही आनन्द माना और इन्द्रियके द्वारा जो आनन्द होता ऐसे ही जिसे ज्ञान माना उसे इस बातका अनुमान भी नहीं हो सकता कि जब देह नहीं रहता ऐसा परमात्मा है उसको ज्ञानआनन्द हो भी सकता ? यही कारण है कि कितने ही लोगोने बुद्धि सुख दुःख इच्छा द्वेष प्रयत्न रागधर्म अधर्म सस्कार—इन ६ गुणोके अभावका नाम निर्वाण बताया। जब आत्मामे बुद्धि नहीं रहती तब मोक्ष रहा।

अटक और घटक—जब सुख नहीं रहा, दुःख नहीं रहा तब मोक्ष कहलाया। देखो गेहूँके साथ घुण भी पीस दिया, दुःख अधर्मके विनाशके साथ ज्ञान और सुखका भी विनाश कर दिया, क्योंकि उनका तो यह ऐसा ही भाव था कि ज्ञान तो यह ही कहलाता है जैसा कि हम जाना करते हैं परन्तु यह क्या है ? यह तो ज्ञानकी अशुद्ध पर्याय है, ज्ञान तो परमात्मा भावस्वरूप ध्रुव चीज है, यह तो सिद्ध पर्याय भी नहीं है परन्तु इस निकृष्ट ज्ञानपर्यायके अतिरिक्त कोई ज्ञान पर्याय शुद्ध होता है यह जिनके समझमे ही नहीं आया तब इन्होंने ज्ञान गुणका ही निषेध कर दिया। इसी तरह इस अनादिकालके मलिन जीवने यह समझा कि खाने पीने देखने सूँघने आदि विषय भावोंके अतिरिक्त सुख कोई चीज नहीं, यही सुख है अर्थात् अन्य कोई आनन्द ही नहीं होता, इस कारण जिनके इन्द्रिय नहीं, जिनके मन नहीं उनके आनन्द कैसा ? ऐसा सन्देह होता है। कोई हस किसी कुएँके तह पर बैठ गया। कुएँमे रहने वाले मेढकने पूछा—भाई तुम कहाँ रहते ? उसने कहा—मानसरोवरमे। उसने पूछा—मानसरोवर कितना बड़ा है ? बहुत बड़ा है। मेढकने एक पैर पसारकर कहा—कि इतना बड़ा ? तो हसने कहा—इससे भी बड़ा। दूसरी टांग, तीसरी टांग, चौथी टांग पसारकर कहा इतना बड़ा ? तो हसने कहा—इससे भी बड़ा। मेढक बोला तब तो तू भूठा है, इससे बड़ी तो दुनिया ही नहीं है जितनी मेरी टांग है जितना मेरा शरीर है उससे बड़ी तो दुनिया भी नहीं, वह कहासे आ जायगा। जिसकी बुद्धि इन्द्रियमे ही अटकी, इन्द्रियके स्वभावमे ही अटकी उसकी यह कल्पना नहीं हो सकती कि इन्द्रियके बिना ज्ञान और आनन्द भी कोई वस्तु होती है। इसे

अनुभवी जान सकते हैं। इसका जिसके अनुभव हुआ है वह पहिचान सकता है। अब इन्द्रियके निरपेक्षपनसे, निरपेक्ष मात्र चैतन्यभावके अनुभवमे जो परमज्ञान और परम आनन्द होता है, जो शुद्धोपयोगके प्रसादसे आत्मा स्वयंभू हो जाती, स्वयं ही मे स्वयंको स्वयंके लिये स्वयंसे स्वयं पा लेता है उसको ज्ञान और आनन्द सहज ही होता है। इस प्रकारका वर्णन इस गाथा मे करते हैं।

पक्खीणघादिकम्भो अणतवरवीरिओ अहियतेजो ।

जादो अदिदिओ सो णाण सोक्ख च परिणमदि ॥१६॥

ज्ञानानन्दपरिणामनकी पात्रता—जिसके घातिया कर्म नष्ट हो गये हैं, जिनका अनन्त वीर्य प्रगट हो गया है, ज्ञानदर्शनके तेजसे जो युक्त है ऐसा वह जीव अतीन्द्रिय हो जाता है और उसके ज्ञान और मुख होता है। गुणगुणीका भेद तात्त्विक नहीं, वह परमात्मा तो स्वयं ज्ञान और सुखरूप परिणाम गये। ज्ञान और मुख है, उसके ज्ञान होना और उसके सुख होना ऐसा भेदभाव वहाँ नहीं देखना। वही परमात्मा अतीन्द्रिय होकर ज्ञान और सुखरूप परिणाम जाते हैं। आत्मा शुद्धोपयोगकी सामर्थ्यसे नष्ट हो गये हैं घातियाकर्म जिसके ऐसे होते हैं। कर्मोंके नाश करनेकी पद्धति, कर्मोंका लक्ष्य नहीं। कर्मोंके उदयसे पैदा होने वाले का लक्ष्य नहीं, कर्मोंके नाश करनेकी पद्धति किसी गुणके पर्यायकी दृष्टि नहीं, कर्मोंके नाश करनेकी पद्धति गुणोंको भेदरूपसे देखना नहीं, किन्तु कर्मोंके नाश करनेकी पद्धति समस्त गुणोंमे अभेद स्वरूप ज्ञायक तत्त्व जिसमे कि सभी ज्ञानकी सिद्धिके लिये या ज्ञायकता की सिद्धिके लिये ही और २ गुण सेवक है ऐसा प्रतीत होता, वह ज्ञायक तत्त्व जिसके लक्ष्यके अभेद रूप आ जाय तो ऐसा शुद्ध तत्त्व और उपयोगरूप परिणाम कर्मोंके नाश करनेका कारण है। अपने आपको समझना काम है, कर्म अपने आप खिर जाते हैं। कर्मोंके नाश करनेका प्रयत्न करे तो कर्म और बध जाते हैं क्योंकि परलक्ष्यसे कर्मबध होता। निजके लक्ष्यसे कर्मका बध समाप्त होता। जिनके घातिया कर्म नष्ट हो गये इन जीवोंने क्या किया था? यह समझा था कि मैं ज्ञानमात्र आत्मा इन इन्द्रियोंसे जुदा हूँ और इन इन्द्रियोंके निमित्तसे पैदा होने वाला जो इन्द्रिय ज्ञान है इससे जुदा हूँ, यह इन्द्रिय जिन पदार्थोंको विषय करती है इन सारे जगतके पदार्थोंसे जुदा हूँ।

विशुद्धज्ञानकी त्यागस्वरूपता—भैया! द्रव्य इन्द्रियसे भावेन्द्रियसे और इन इन्द्रियोंके विषयसे भिन्न अपने ज्ञायक भावको समझलो कि इन्द्रियका और भावेन्द्रिय और विषयका त्याग हो गया। क्या किसी योगीमे ऐसी समर्थता है जो द्रव्य इन्द्रियोंका बाह्यत्याग कर सके। किसी योगीके ऐसी शक्ति है कि इन द्रव्य पिंडके सम्बन्धको अलग कर सके, नहीं कर सकता, फिर शरीरका त्याग क्या है और द्रव्य इन्द्रियोंका त्याग क्या है? अपने उपयोगमे

शरीर और द्रव्येन्द्रिय न रहे । यही शरीर और द्रव्येन्द्रियका त्याग है । किसी आत्माकी सेवा करके भी, मित्रता करके भी यदि उसकी चित्तसे अतरगसे उसकी सेवा, उसकी मित्रतामें उसके काममें नहीं है तो यही कहा जाता है कि यह न सेवा करना है, न इसके मित्रता है, न प्रेम है तो भाई कार्य तो उतना ही किया जाता कहलाता है जो अन्तर प्रेमसे किया जाता हो । यदि अतरगके भावसे नहीं किया जाता तो वह अकृत समझा जाता । लोगोके अनुभवसे देखलो यही बात यहाँ उपयुक्त होती है जब शरीर होते हुए इस शरीरमें अनुराग नहीं, इन्द्रियोके होते हुए इन्द्रियोमें अनुराग नहीं तो यह कहा जाता है कि शरीर इन्द्रिय दोनोंका त्याग कर दिया । घरमें सम्पदा होते हुए भी जिसने सर्वपरभावोंसे भिन्न ज्ञायक भावमय निजस्वरूपका भाव किया है तो उसके चित्तमें तो वह वैभव अत्यन्ताभाववाला पदार्थ है । वह यदि सम्पदा घरमें है तो भी उसके मनमें यह बात है कि मेरी सम्पदा नहीं है । शरीर परिग्रहका त्याग विवेकी पुरुष अन्तर्मुहूर्तमें कर देता । अब घरसे निकलना और अपने राज्यसे बाहिर होना या अपने शरीरके आभूषणोंका दूर करना आदि यह चाह कितनी देरमें हो, परन्तु जिसमें श्रद्धा इन बाह्य पदार्थोंसे हटकर अपने निजी तत्त्वमें आ गई उसने सारे जगतका त्याग कर दिया । जगतमें रहने मात्रसे जगत परिग्रह नहीं होता । भरत चक्रीको घरमें रहते हुए बिरागी (वैरागी) बताने का यह प्रयोजन था कि यह छह खंडोंके विषयमें रहकर किसी विषयमें राग नहीं करता था ।

दृष्टान्तपूर्वक सम्यक् ज्ञानकी प्रत्याख्यानस्वरूपताका सार्थक—भैया । द्रव्येन्द्रियोका त्याग, भावेन्द्रियोका त्याग विषयका त्याग, यही है कि इनको पर जानकर इनसे रुचि न करना । यही इनके नाश करनेकी पद्धति है । समयसारमें एक दृष्टान्त है । जैसे दो मनुष्योंने धोबी को चादर धोने दी । एक मनुष्य वहाँसे धुलनेपर ले आया, किन्तु वह चादर थी दूसरेकी । पश्चात् दूसरा गया तो उसे दूसरी चादर दे दी । वह पहिचानकर पूछता है कि यह चादर मेरी नहीं है । तब धोबी बोला—अहो वह चादर उसके पास पहुँच गई भूलसे । आप ले आवें, उसे यह दे दे । दूसरा पुरुष गया, चादर ओढ़े वह सो रहा था । उसने आचल पकड़कर कहा उठो यह चादर मेरी है, यह सुनकर उसने पहिचान की तो पूर्ण दृढ़ श्रद्धा हो गई कि इसमें मेरी चादर के चिह्न नहीं इसलिये मेरी नहीं और यह तो देनी ही पड़ेगी । तब यहाँ देखी भैया ? वास्तवमें तो चादरका त्याग हो ही गया अब तो उतारनेकी देर है । हुआ क्या ? भिन्न पहिचान चुकना ही अतरगसे त्याग है, बाह्य तो क्रियामात्र है, वह होती ही है, होगी ही । इसी प्रकार भिन्न भिन्न स्वरूपास्तित्वसे पहिचान जानना बड़ा पुरुषार्थ है, इसके बाद अनुकूल चारित्र्य होता ही है । अज्ञानी जीव क्रोध, मान, माया, लोभ रागद्वेष भावरूप चादरको अपनी समझकर उन्हें राग भावसे अपने सर्गोंसे ओढ़कर बेहोश होकर सो रहा है । ज्ञानी गुरु कहता है और उस

बेहोश पुरुषको समझाता है कि उठ उठ जाग, जिस चादरको जिस भावको तू अपने सर्वाङ्गमें पाकर बेहोश है यह भाव तेरे नहीं है। तेरा स्वच्छ चादर तो ज्ञान है। ज्ञानी गुरुके द्वारा बार बार इस बातको सुनकर परीक्षा करता है कि अहो यह भाव मेरा नहीं किन्तु क्षणिक है, परके निमित्तसे पैदा हुआ है, मेरा चिन्ह तो दीखता ही नहीं, मेरा चिन्ह तो ज्ञान है, ठीक भी है। जब पुरुष राग करता है तो ज्ञान नहीं रहता, जब मान माया लोभ करता है तो ज्ञान नहीं रहता, इन भावोंमें तो ज्ञान पाया ही नहीं जाता। यह भाव तो जब होते हैं यह जड़सा हो जाता है। विवेकने अपने लक्षणोंकी परीक्षा की, उन भावोंमें अपने लक्षण भाव नहीं पाये तो उस आत्माके उस समयमें विभावका विकास छूट गया और जिन पदार्थोंके आश्रय, विभाग हुआ था उन सारे पदार्थोंका ममत्व छूट गया। अब कर्मकी वरजोरीसे मुझे इन विभावोंको अपनी आत्मद्रव्यसे दूर हटानेमें चाहे ५ सागर लग जायें, २-१ भव लग जायें परन्तु आकुलता अब अभीसे नहीं है। सम्यग्दृष्टिके जगतके वाह्य पदार्थोंका उपद्रव अंतरंगसे छूट गया ऐसा विभाव जिसका छूट जाय उसके उस निज सुखके अनुभव होनेको विषयी जीव क्या समझे? यहाँके अंतरात्माको ही मर्म लौकिकजन नहीं पाते तो सिद्धका क्या पता पायें? इसलिये तो सिद्धके बारेमें लौकिक आत्माको संदेह होता, अलौकिक आत्माको संदेह नहीं होता है कि जिनके इन्द्रियाँ नहीं उनके ज्ञान और आनंद कैसे होता होगा?

स्वाभाविक ज्ञानका प्रताप—जब यह आत्मा शुद्ध तत्त्वके उपयोगके प्रसादके सामर्थ्य से घातीय कर्मोंको क्षीण कर देता और जब घाती कर्म नष्ट हो गये, ज्ञानावरण दर्शनावरण, मोहनीय अतराय जब नष्ट हो गये तब क्षायोपशमिक ज्ञान भाव व क्षायोपशमिक दर्शन इस आत्मामें नहीं रहता। केवलज्ञानी होनेसे वह सब नष्ट हो जाते, द्रव्यमें विलीन हो जाते। कितने ही पुरुष यह कह दिया करते हैं कि उस केवलज्ञानमें यह सब ज्ञान गर्भित हो जाते “नहीं” गर्भित नहीं होते, वहाँ तो उनकी क्रियाकारिता ही नहीं रही। ज्ञान गुण एक है उससे यह ५ पर्याय है—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यायज्ञान और केवलज्ञान। गुण में एक समय एक पर्याय रह सकती हैं इसलिये जब केवलज्ञान हुआ तब ४ पर्याय गर्भित नहीं होती। वहाँ तो इन चारों पर्यायोंका अभाव हो गया। यह चारों पर्याय क्षायोपशमिक ज्ञान है। इस तरह चक्षुदर्शन, श्रवणदर्शन, अवधिदर्शन यह तीनों क्षायोपशमिक हैं। केवली भगवानके केवल दर्शन होनेपर क्षायोपशमिक दर्शन भी नहीं है इसलिये वह अनतज्ञानी अनतदर्शनी अतिन्द्रिय हो व साथ ही सर्व अतरायक्षय होनेसे, अनतशक्तिमान हो जाता क्योंकि अनत-वीर्य उसके पैदा हो गया। सर्वज्ञानावरण दर्शनावरणका विनाश होनेसे केवलज्ञान केवलदर्शन रूप तेज प्रगट हो गया। समस्त मोहनीयका अभाव होनेसे, अत्यन्त निर्विकार शुद्धचैतन्य-स्वभाव आत्मा पा लिया। इसमें ज्ञान और सुखका अनत स्वयं परिणामन हो जाता है। ज्ञान

स्वयं ही अपनेमे आपका प्रकाश करने वाला है। ज्ञानमे यह स्वभाव है, ज्ञानी अपने स्वभावसे ही परप्रकाशक है, परका प्रकाशक नहीं। वह पदार्थ है इसलिये ज्ञानमे झलकते हैं ऐसे कार्य-कारण भाव नहीं, ज्ञानीका ऐसा ही स्वभाव है, ज्ञानीके भी अंतरगमे ऐसा ही तेज है। अपने स्वभावमे जो है सो झलका लेता है। कही ज्ञान परसे नहीं हो गया, परपदार्थकी सिद्धि भी उनके कारणसे नहीं है। ज्ञान अपने स्वभावसे ऐसा इन कलाओंको लिये हुए है कि खुद ऐसा परिणामन करता है। उसके अन्तरमे परपदार्थके प्रतिभासका परिणामन है।

सहज सुखमें अनाकुलता—जैसा ज्ञान सहज है वैसा सुख भी सहज है। सुख क्या है? आकुलताका अभाव होना इसको सुख कहते हैं। जिसने इन्द्रिय सुखमें सुखकी कल्पना की वे उसके इन्द्रिय सुखको देखे तो वह कैसे आकुलतासे रहित समझे? वह तो दुःख देखे तो सुख मानेगा। देखने वालेके देखनेके समय कितनी आकुलता रहती, भोजनके स्वाद वालेके वेगसे चाब (मुह) चलने लगती है, धैर्य नहीं रहता कि मैं धीरे धीरे खाऊँ। एक ग्रास मुहमे है तो दूसरे ग्रासकी कल्पना हो जाती है कि मैं मिठाई खा रहा हूँ तो अब नमकीन खाऊँगा। कितनी अधीरता, कैसी उसकी आकुलता है? जिस इन्द्रियके भोगमे उसने सुख माना उसमे कितनी आकुलता है कितना दुःख है कि वह अपने दुःखको भी नहीं समझ पाता। जिस जीवने विषयोमे सुख माना इसमे कितनी आकुलता है? गन्धके अनुभव करनेमे जिसने सुख माना उनको कितनी आकुलता है? रूपके देखनेमे जिसने सुख माना उसको कितनी आकुलता है? रागरागनियोके सुननेमे जिसने सुख माना उसको कितनी आकुलता है? उनके आचारको देखकर यह जान लोगे कि वे कितने दुखी हैं? इन्द्रियके सुखमे कितना दुःख भरा हुआ है? सम्यग्दृष्टि जीव इन्द्रियसुखमे रुचि नहीं करता। उसे यह विपदा दीखती है। वह बाह्य पदार्थसे रुचि हटाकर आपको आपमे प्रतिष्ठा करनेका प्रयत्न करता है। सुखी है तो वह है जिसे आकुलता रचमात्र भी नहीं है। जहाँ आकुलता नहीं है उसको सुख कहते हैं। ऐसे सुखस्वरूपमे यह शुद्धात्मा परिणाम जाता है। बड़े-बड़े राजा लोग जब रात्रिमे अपने नगरमे गश्त लगाया करते थे। एक बार किसी राजाने जब देखा किसी कुटीपर कुम्हार ढेले पत्थरो पर भी पड़े पड़े नीदमे बड़े खुराटे ले रहा है, बड़े आनन्दसे सो रहा है, सो कभी कभी वे राजा भी लालायित हो जाते थे ऐसा सुख हमको नहीं है। वहाँ विचारशैली तो समझमे आ ही जावेगी कि सुख आकुलताका अभाव है, उस सुखका माप धनकी दृष्टिसे नहीं, अनाकुलतासे करो। जिसे जितनी मूर्खी होगी वह उतना सुखी नहीं।

मोह व निर्मोहताके प्रभावपर दृष्टान्त—एक साधु था। उसकी लगोटी चूहे खा जाते थे। लगोटीको खाने से बचानेको बिल्ली पाली। उसके दूधके लिये गाय रखी। गायको चराने के लिये दासी रखी। दासीके साथ सम्बन्ध हो गया। लडका हो गया। एक रोज वह दूसरे

गाँवको जा रहा था। नींदमें बाढ़ आई। सब डूबने लगे तो सबने साधुको पकड़ लिया। साधुने सोचा कि बड़ी आफत आई तो उसे ख्याल आया—यह सब लंगोटीके कारण हुआ। उसने लंगोटी उतारकर मूर्छा हटाई और तिर गया। गाय बिल्ली व उनके बच्चे भी तिर गये। दासी व लड़केका पता नहीं वे भी तिर गये होंगे। इससे पता चला जब तक लंगोटीमें मूर्छा थी सब डूब रहे थे, लंगोटीसे मूर्छा हटाई सब तिर गये। उसी प्रकार यदि घरमें एक आदमी धर्मात्मा हो जाय तो घर तिर जाय, घरका मालिक पापी हो जाय तो घर डूब जाय। कषाय को नाना प्रकारकी मूर्च्छाओंको आत्मा पाकर अपने आपपर अन्याय करता हुआ अपने घरमें अन्याय करता है।

अनाकुलताकी सत्यसुखरूपता—सुख तो अनाकुलतामें है, सुख बाह्यपदार्थोंमें नहीं, जिसमें यह ज्ञान अपनेसे अनुभव करता है उन्हे वहाँ स्वयं अनाकुलता हो जाती है और सुख रूप परिणाम हो जाता है। इस प्रकार ज्ञान और आनन्द तो आत्माका स्वरूप होता है इन्द्रिय तो ज्ञान और आनन्दमें बाधा देने वाली थी। जो इन्द्रियसे ज्ञान आनन्द हुआ था वस्तुतः ज्ञान और आनन्दमें यह बाधक हो रहा था। इन्द्रियके नाश होनेमें क्या ज्ञान और आनन्द नष्ट होगा या उस ज्ञान सुखका परम विकास होगा। यह एक महल है उसमें पाँच द्वार हैं। इस मकानके भीतर खड़ा पुरुष दरवाजेसे देखता है तो ज्ञान होता है। क्या वहाँ आप यह कहेंगे कि अमुक आदमी दरवाजेके द्वारा देखता है? वह आत्मा अपने ही कारणोंसे देखता है। इसी तरह यह आत्माका ज्ञान स्वभाव है, इस देहरूप मकानमें बंधा है। देहके मकानमें इस मकानकी तरह ५ इन्द्रियोंके पाँच द्वार हैं। ऐसा प्रतीत होता है यह आत्मा द्रव्य इस इन्द्रियके द्वारसे कारण से ही जान पाता है। रूपका ज्ञान इन्द्रिय बिना नहीं होता परन्तु जब स्वलक्ष्यके बलसे यह देहरूपी मकान न रहा, तो मकानके नष्ट होते ही खिड़कियाँ तो अपने आप चली गईं। इन्द्रिय तो अपने आप दूर हो गई जिसका यह मकान नहीं रहा, इन्द्रिय भी न रही। क्या उस आत्माके विषयमें कहने लगें, उसे अब कैसे ज्ञान आनन्द होगा? उस आत्मतत्त्वको जानने वाला वहा विशेष शुद्ध अवस्थामें आ गया, उसके तो सब और अनन्त आनन्द और ज्ञान होता है आनन्द आकुलतामें नहीं है, जिसे सारी चिंता मिट गई, सारी आकुलता मिट गई ऐसी अवस्था स्वरूप सुख स्वरूप है। उनके कैसा सुख होता है वह पूर्ण है। आप ज्ञानके प्रयोगसे सब वस्तुओं के स्वरूपको निर्णयकर उसमें श्रद्धा बढ़ावें।

तत्त्वनिर्णयका प्रसाद—मैं जगतमें एकाकी हूँ। सारे पदार्थ मुझमें अत्यन्ताभाव वाले हैं, यह उसमें नहीं वह इसमें नहीं, इसके परिणामसे इसका कुछ नहीं, इस श्रद्धाको लेकर आनन्दमें बैठे और इस भावनाके साथ जब मेरा नहीं तब मुझे कुछ विचारनेसे क्या मतलब? मन वचन कायकी क्रियाको बंद करके जहाँ कुछ समझमें विचारमें ही न आवे कुछ मूर्छा

क्या रहे ? बाह्य पदार्थ जुदा है यह तो समझ लो । फिर मन वचन कायका व्यायाम न करो । मन वचन कायके निरोध रखनेसे, उसमें स्वयं अपनेको ऐसे अनाकुल रूपमें आत्मतत्त्व देखोगे कि जिसे देखने के बाद यही प्रतीति रहेगी कि सुखका स्थान यही है । शुद्ध आत्माके क्या सुख होता है ? उस स्थितिसे सत्य समझमें आता है । वह अनुभवसे सत्य है कि आत्मामें जो ज्ञान और आनन्द है वह इस स्वरूप है । सर्व इन्द्रियो को सयमित करके क्षण भर आराम से तो रहो निराकुलताका अनुभव होगा और तब पता होगा कि शुद्ध आत्माके इस जातिका अनंत सुख है । ज्ञानी साधुओंके सघमें निवास विचरण करते हुए कितने ही संन्यासियोंने आत्मतत्त्वकी चर्चा सुनकर आत्मतत्त्वका अथवा अपनी कल्पनाके अनुरूप निर्विकल्प अवस्था जैसा अनुभव किया, उस अनुभवके बाद वे तत्त्वको निर्णीत करते थे कि तत्त्व क्या है ?

एकान्तधारामें तत्त्वोपप्लव व शून्याद्वैतका स्थान—अनेकान्तद्रष्टा तो उसका निरूपण निभा लेते हैं परन्तु जैसा कि कल भी कहा था, कितने चूक जावेंगे उस दशाका सविकल्प दशा में मिलान किया तब यह समझमें आया तत्त्व तो कुछ है नहीं यह सब इन्द्रियजाल जैसा मालूम होता है, इन्द्रियकी दृष्टि हट जानेपर जो अभाव है यही कल्याण है, इसका और नहीं, क्योंकि कुछ है ही नहीं तत्त्वका उपप्लव है, यही कल्याण है तत्त्व कुछ नहीं । वस्तुमें जो बुद्धि फंस गई यह मुझमें तत्त्व है इसका विनाश कल्याण है, द्रव्य आत्मा है ईश है । इन विकल्पोंमें जब बुद्धि फंस जाती है तो उसे विकल्प उठ रहा है । उसे देखो—विकल्पकी हालत कल्याण की नहीं होती, निर्विकल्पकी हालत कल्याणकी होती है । यह तत्त्व कुछ नहीं है यही उपप्लव उसकी समझमें आया । तब बादमें उसने तत्त्वका मूलसे ही वायकाट किया कि तत्त्व कुछ नहीं, पर थोड़ी देर बाद कहता है कि कुछ चीज यह तो है न, शून्य है, शून्य ही सही यह तो है न, तब शून्य ही तत्त्व है । तुम तो कुछ तत्त्व मानते नहीं हो, शून्य है यही तत्त्व है तब शून्याद्वैत तक आये ।

प्रतिभासाद्वैत, ज्ञानाद्वैत एवं शब्दाद्वैतका आविर्भाव—शून्याद्वैत समझमें आनेके बाद वह चलता है कि कुछ प्रकाश जैसा प्रतिभास जैसा कुछ सामान्य जैसी बात मालूम तो होती । क्योंकि अपने आप कही तो कुछ रहा तो समझमें आया केवल शून्य ही नहीं, किन्तु प्रतिभास भी है वह प्रतिभासाद्वैत है । इस प्रतिभाससे विकल्पको दूर कर एक रूपमें स्थापित करता है कि समस्त प्रतिभास एक रूप है । प्रतिभासकी एकता माननेके बाद, एक मात्र प्रतिभास ही नहीं है । जानना तो हो ही रहा । ज्ञान तक तत्त्व आया, ज्ञान तत्त्वके बाद ज्ञान निराधार नहीं होता इसका कोई आधार है । इस तरह वह आधाररूप ब्रह्माद्वैत तक आया । ब्रह्माद्वैतमें विषयोको यह विवर्त ही कहता है । ब्रह्माद्वैतमें चीज वह कुछ नहीं सब ब्रह्मविकार है । उसके बाद फिर उसको कुछ सुमति जागती है । वह कहता है अरे यह खेलसा हो रहा है

कि मैं जिस चीजको देखता, देखनेके ही साथ अन्दरमें शब्द उठने लगते। इसको देखा भीतर में खम्भा ये अन्तर्जल्प हो गया। ज्ञानकी वृत्तिको देखो, जिस चीजको देखते हैं अन्तरमें शब्द उठते जाते ज्ञान करते ही। अन्तर्जल्प बिना बोध तो नहीं मालूम होता है कि यह सारा ससार शब्दगत है। शब्दोंमें तन्मय सारी चीज है। जिस चीजके ज्ञानका स्पष्ट विकास तब तक है जब तक इस चीजके नामके शब्द अन्तरमें न आ जाये। परिचित बातोंमें तो यह अनुभव हो ही जायगा कि जिस चीजको देखते हैं, जानते हैं, उसके शब्द अन्तरमें उठ जाते हैं। मोह क्या है जाना कि अन्तरमें यह शब्द आ ही गया। जिस चीजको जानते हैं अन्तरमें शब्द आ ही जाते। इसलिये यह कहना है यहाँ, यह ज्ञान ही नहीं है किन्तु सारा जगत शब्दमय है।

चित्राद्वैतवादका आविर्भाव—इसी तरहसे शब्दाद्वैत सिद्धान्त जाननेके बाद वह सोचता है—क्या इतनी ही बात है शब्द ही शब्द और कुछ ही नहीं है, देखनेमें आता है यह सारे शब्द थोड़े ही हैं। यह तो यहाँ नाना प्रकारकी चीजें दुनियामें दिख रही हैं। सारा ससार चित्र विचित्र है नाना प्रकारका है परन्तु अब भी उसकी समष्टिकी दृष्टि नहीं छूटी कि नाना तो अवश्य है पर नानाका समूहरूप जो एक है वह तत्त्व है, यह नाना तत्त्व नहीं है। इसको कहते हैं चित्राद्वैत। चित्र विचित्र तो दुनियाको माना, पर नाना नानामें भी इसकी जो समूहता एक है वह तत्त्व है। यहाँ तत्त्वमें सन्यासियोंके जिस दृष्टिमें जो जो सिद्धान्त आये उस उस सिद्धान्तका अभी प्रतिपादन चल रहा है। पर थोड़ी देर बाद सोचता है यह चित्र विचित्र नाना चीजें तो हैं पर ऐसा तो हमें नहीं मालूम होता कि एक पिण्ड रूप होता है, यह चीज अलग अलग है, यह सब चीज अलग अलग है, दुनियाभरके पदार्थ भिन्न भिन्न सत्ताके लिये हुए मौजूद हैं फिर इसका समूह रूप एक तत्त्व चित्राद्वैत एकान्त ही है।

भौतिकवादका आविर्भाव—इससे भी आगे कुछ है, इन सबके सद्भावोंके देखा यह सब है—इस कल्पनामें आ रहा था कि इतनेमें समष्टिकी दृष्टि छूटी तो अद्वैतवाद और निजकी दृष्टि छूट गई, अब अद्वैतसे सम्पर्क न रहा और चार्वाक जैसा सिद्धान्त आ गया। ये सब पदार्थ ठीक हैं यही सब कुछ है। ठीक तौरपर तो यह है कि यह सब भोगके लिये बना है, हमारे उपयोगके लिये बना है। गुप्ततत्त्व कौन ने देखा? आगम शास्त्र तो अपने अपने घरके हैं युक्तियाँ तो ऐसी होती हैं कि सचको झूठ बना दें और झूठ को सच बना दें। युक्तियोंमें कोई सार नहीं होता है। इसलिये युक्तियोंमें तो कोई सार नहीं है और जो धर्मका तत्त्व है वह तो गुफामें होगा, दुनियामें तत्त्व क्या है? जिस मार्गसे महाजन चले। इससे सम्राट पड़ोसी बड़े भाई जो करें वही हमें करना है, उसीमें हमको रहना चाहिये, उसीमें सारा सुख है। इस तरहकी दृष्टि चार्वाककी आई, उसने आत्मतत्त्वको छोड़ा, जगतके भौतिक पदार्थोंको ही सब कुछ मान लिया। भौतिकवाद अर्थात् पृथ्वी जल आग वायु इन चारोंके मिश्रण होनेमें एक

ऐसी बिजली पैदा होती है कि वह जानने लगती है, खाने लगती है। इसी तरह पहिले तो फिसल फिसल कर भी तत्त्वपर पहुचते थे। कुछ आत्माका ध्यान हुआ नजर आता था, अब उसके विकल्पमें पदार्थ उठते उठते भौतिक बात तक आये।

प्रकृतिवाद—भैया। विकल्पकी ताकत विचित्र होती है। जैसे कि नदीकी तरंग होती है, कही ऊंची जाती है कही नीची। इसी तरहसे ये वितर्क जो होते हैं संन्यासियोंके कभी यहाँ पर आया, कभी अन्तरमें उतरें। यहाँ तक तो वह आ गया, फिर वह सोचता है यह सारी चीजें ठीक ठीक है, परन्तु हमको दिखता है कि कोई किस तरह परिणमता है कही कुछ काम हो रहा है, नाना प्रकारके इसके परिणाम हो रहे हैं। यह कौन कर रहा है? नाना प्रकारकी क्रियायें जिन पदार्थोंमें हो रही हैं जिसका कर्ता कौन हो रहा है, सोचता है यह सब प्रकृतिसे हो रहा है। अब देखो इन दिखने वाली चीजोंके अतिरिक्त कोई प्रकृति नामक जड़ द्रव्य उसकी समझमें यहाँ आया। अब भौतिकतासे कुछ ऊंचा उठा और सोचता है कौन कहाँ क्या करता है, सब प्रकृतिसे हो रहा है, सब स्वभावसे हो रहा है। जैसा जो परिणमन है प्रकृति करती है, यह सब प्रकृतिसे सारा संसार चल रहा है। उस भौतिकवादमें भी कुछ अदृश्य अब यहाँ प्रकृतिसे माना।

सत्कार्यवाद—उस स्वभाव सिद्धान्तसे कुछ ऊंचे उठकर सोचता है कि प्रकृति करती तो है पर प्रकृति ही करती क्या? प्रकृति तो इसकी अलग अर्थार्थ चीज है। पदार्थोंमें ही तो प्रकृति है। ये सब चीजें तो स्वयं प्रगट हो रही हैं। प्रकृति ने प्रेरणा दी परन्तु ये चीजें अपने आप ही तो प्रगट हो रही हैं। इसलिये इन चीजोंका आविर्भाव होता है। यह सब जो प्रगट होता है वह तत्त्व है। प्रकृतिसे भी आगे चलकर वस्तुके आविर्भावको माना, यह सब वस्तुका आविर्भाव तो माना परन्तु उसमें सोचता है कि इससे इस पर्यायका और उसमें उस पर्यायका ही आविर्भाव है। गड़बड़ीसे या अव्यवस्थासे पर्याय क्यों नहीं हो रही है? क्या नई अवस्था बाहिरसे आकर पैदा हुई या किसी ने उसमें कोई अवस्था डाल दी? सोचते सोचते उसको वह प्रतीत होता है कि नहीं, उस चीजके जितने काम होते हैं अनन्त काल तक वह सारे काम उसमें उस समय मौजूद हैं परन्तु वे सब ढके होते हैं। जब समय आता है तो उनका बारी-बारी से काम प्रगट होता है, यदि ऐसा नहीं होता तो किसी की चीज किसीमें पहुच जाती इस वास्ते सारी वस्तु न होती, नाश हो जाता। चीजके नियत काम होते हैं, इसका कारण सत्कार्यवादी कहता है कि इसमें वे कार्य मौजूद हैं, समयपर वे काम निकालते हैं। इसलिये वैसे ही काम होते हैं। जो नहीं है वैसा कभी नहीं होता। इसे उनकी दृष्टिको मिलाकर देखो उनकी समझमें क्या विकल्प हो रहा है, इसको कहते हैं सत्कार्यवाद।

निर्गुणेश्वरकी तर्कणा—यह एकान्तवादकी मीमांसा चल रही है कि अध्यात्मतत्त्व

मे प्रवेश करने वाले यदि जरा भी चूक गये तो वे कहाँ कहाँ जाकर उलझ जाते हैं ? सत्कार्य पहिलेसे मौजूद हैं और वे समय समय पर प्रगट होते हैं, हम भी जीव हैं, प्राणी हैं, हममे जो कार्य है वे समय-समयपर प्रगट होते हैं। यहाँ तो वह भिन्न अनेक तत्त्वोंकी दृष्टिमें आ गया, सब अनेक तत्त्वकी दृष्टिसे मानें। फिर उसके वितर्क उठा, वह एक तत्त्वपर पहुँचता है क्योंकि कल्पनाएँ ऐसी होती हैं वह कभी कभी कल्पनासे सकोचकी और कभी संकोचसे विस्तारकी ओर जैसी लोकव्यवहारमें जाया करती हैं। कभी तत्त्वमें नानापनकी कल्पना, कभी मिलकर अद्वैतकी कल्पना। अब वह सोचता है कि ये सब अवस्थाएँ कम हैं तो सही, परन्तु यह सब एक ईश्वरका ही काम है, उसका ही सारा विवर्त है और वह ईश्वर निराकार है जिसे कहते हैं, निर्गुणेश्वर, जिसकी प्रेरणासे सर्व कार्य व्यवस्थित हो रहा है वह निर्गुणेश्वर है, सर्वव्यापी है, एक ईश्वर है। उसमें ये सारे माया कल्लोल हैं उसमें यह सब विवर्त है, वह निर्गुणेश्वर परम स्वतन्त्र है। वह निर्गुणेश्वर सबमें है, सबसे न्यारा है, जगद् व्यापक है। यह सब जो जीव देखते हैं उनके बिम्बकी तरंग है। इस तरहसे एक व्यापक निर्गुणेश्वरकी कल्पना हुई।

सगुणेश्वरता, कर्मयोग व भक्तियोग—इस निर्गुणेश्वरकी कल्पना करते करते यदि थक गया (क्योंकि जहाँ कोई आधार नहीं होता, जहाँ पर आश्रय नहीं मिलता, कहाँ तक उसके ज्ञानकी गाड़ी चले) तब सगुणेश्वरकी प्रतिष्ठा हुई, ईश्वर उसके भी है, निर्गुणेश्वर है परन्तु वह कभी मूर्ति रूपमें आया करता है। जिसे कहते हैं सगुणेश्वर वह निर्गुणेश्वर कभी कृष्णका अवतार लेता, कभी शूकर आदि अनेक अवतार लेता। इन इन अवतारोंमें निर्गुणेश्वर आकर अपना सगुण रूप रखता और अपनी मूर्ति दुनियाके सामने दिखाता, वहाँ उस अध्यात्मतत्त्वकी सकड़ी गलीसे चलने वाला पुरुष जरा सी असावधानीके कारण फिसलने पर जहाँ जहाँ पहुँचता जाता है वहाँका वर्णन कर रहे हैं। अब सोचा ठीक सगुणेश्वर भी है, निर्गुणेश्वर भी है परन्तु इसकी प्राप्तिका उपाय क्या है ? इसकी प्राप्तिका उपाय उनके लिये विधि-कर्म करो, यज्ञ करो, पूजा करो यह उनके उपाय हैं। यह वह सिद्धान्त है जिसको कहते हैं मीमांसाका कर्मवादी और कुछ नहीं सोचता, हमें तो एक हुक्म है परमात्माका। हुक्म है इस तरहके काम करे, यज्ञ करे, बली करे, पूजा करे, इस प्रकारके कार्यमें लगे रहे। देखो वह परमात्मा ऐसे कर्मोंसे जोड़ जाता है। यहाँ तक कर्म जोड़े गये कि अश्वमेधयज्ञ, नरमेधयज्ञ तककी भी नौबत आ गई, फिर उन्होंने कितनोंने ज्ञानपर बल देकर सोचा कि केवल शारीरिक कामसे ही तो लाभ न होगा। मनुष्यके जब तक इच्छा है तब तक तो कर्म बन्धेगा ही, उनमें प्रगट होगा ही, उसे बचायेगा कौन ? तब कहते हैं तुम कर्मयोगी तो हो, कर्म करनेके लिये प्रयत्नशील तो हुए हो, पर इतना हमारा मानो कि कर्मयोग निष्काम करो अर्थात् निष्काम कर्मयोगी बनो, कोई इच्छा न करके तुम उस ईश्वरकी आराधना करो। अंतस्तत्त्वकी और अभि-

सुख होकर वह विचारता है ये बाह्य क्रियायें हैं, ये सब काययोग है। उसे इतनेसे सतोष न हुआ तब वह सोचता है, केवल कर्म कर्मसे क्या होता ? स्वर्ग। इससे क्या होगा ? उस ईश्वरकी जब तक अनन्य भक्ति न आवे तब तक उस ईश्वरसे भला नहीं हो सकता। इस लिये इसके आगे चलकर भक्त योगी बना और वह हो गया भक्तियोगवादी। उस सगुरोश्वर की भक्तिसे रहने वाले जीवोंने यह सोचा कि इतनी भक्ति करो कि उसमें तन्मय हो जावो। जिसे कहते हैं समाधि।

क्षणिकवादका आविर्भाव—भैया ! समाधिमें रत हो। ऐसा वे कर रहे थे कि इतने में एक आया और कहने लगा कि तुम किसका पुल बाँध रहे हो, जगतके पदार्थ तो क्षण क्षण भरमें नष्ट होने वाले हैं, तुम किसके लिये पुल बाँध रहे ? यहाँ तक ईश्वरकी कल्पना हुई, भक्ति हुई। सब कुछ हुआ परन्तु इस बातको सुनकर फिर उलझन हुई वह विचारने लगा कि क्या कर्मयोग क्या निष्काम कर्मयोग, क्या गुरोश्वर यह सारा जगत क्षणिक है, यही तत्त्व है इसके अतिरिक्त कोई तत्त्व नहीं, यहाँ द्वैतवाद आ गया। जो कुछ दिखता है वह क्षण क्षण में नष्ट हो जाता है, उसी समय पैदा हुआ और उसी समयमें नष्ट हो गया। क्षण भर स्थिर रहता है और क्षण क्षणमें नष्ट हो जाता है। यह तत्त्व है, यही यज्ञ है, यही भक्ति है। जो पदार्थ क्षण क्षणमें नष्ट है उसे किसीके आश्रय लेनेकी कल्पना नहीं होती। वे बतलाते हैं कि उसका अन्य क्या होगा कि जब हमारी दृष्टिमें सारे पदार्थ क्षण-क्षणमें नष्ट हो जाने वाले हैं, हमें किसीका सहारा आश्रय पकड़नेकी जरूरत न होगी। जो चीजें क्षण क्षणमें नष्ट होने वाली हैं देखो उन्हें जो पकड़े ग्रहण करे वह मूर्ख है। जो रहे ही नहीं, जो नष्ट हो जाता है उसको पकड़नेमें क्या लाभकी बात है ? क्षणिकवाद कहता है कि समस्त पदार्थोंको क्षणस्थायी मानो, बस यह तत्त्व है, इसीमें आत्माको सुख है और मोक्ष है। क्षणिक अनेकके सिद्धान्त तक पहुँचे।

वैशेषिक भावका आविर्भाव—अब आया वैशेषिक भाव। वह कहता है अहो भाई तुम्हारी बात ठीक है, तुम्हारा कोई विरोध नहीं। हमारा इसमें विरोध नहीं कि पदार्थ सदा रहते हैं या नष्ट नहीं होते, पर यह बतलाओ कि तुम जिसको क्षणिक मानते हो वे चीजें तुम्हारे दिमागमें कितनी हैं ? जिसे कहते हो यही तत्त्व है कि अर्थ क्षण क्षणमें नष्ट होते हैं। क्या बात समझी कि पदार्थ दो हैं—१ जड़, १ चेतन, परन्तु बात तो यह है कि पदार्थ अनन्त है और फिर उस एक एक परमाणुमें व किसी द्रव्यमें अनन्त तो गुण नजर आता है अनन्त गुणमें अनन्त ही क्रियाएँ नजर आती हैं और उन गुण और क्रियामें सामान्यपन भी नजर आता और उनमें विशेषपन भी नजर आता। ऐसा भी लगता है कि सारीकी सारी

एक-एक रूपमे इकट्ठी हो रही है। ऐसा भी मालूम होता कि इसमे एकमे जो दूसरी चीज नहीं है ऐसा भाव भी इसके अन्दर पड़ा हुआ है तब इसको अभाव कहते हैं तब तो द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य विशेष, समवाय अभाव कितनी चीजें यहाँ हैं। वैशेषिक सिद्धान्तमे ये सभी तत्त्व स्वतंत्र हैं। कही इतना मत मानो कि सारीकी सारी पिंड एक है और इसमे गुण कर्म सामान्य आदि भी रहा। किन्तु यह तो ऐसा है कि इसमे द्रव्य भी है, कर्म है विशेष आदि सब है और सब स्वतंत्र है इसमे रहने वाले तत्त्व परतंत्र क्यों रहे, यह सब भी स्वतंत्र है, अलग अलग सत्ता रखने वाले हैं। यह सारा वैशेषिक सिद्धान्त उन चीजोंको मानता पृथक् स्वतंत्र।

वैशेषिकताका विश्लेषण—इस सिद्धान्तमे जो एक परमाणु है उस परमाणुमे कितना तत्त्व भरा है और तत्त्व सारा न्यारा-न्यारा न्यारा स्वरूप तो रखता, परन्तु द्रव्य अपना ही है, गुण भी नजर आता है, रूप रहता, गन्ध है, कर्म क्रिया भी नजर आती है, वह सब अपने सबधसे है। इसको समवाय बतलाया गया और वह एक समवाय सब जगह व्यापक है। जिस की वजहसे सबकी कई सत्ता होनेपर भी बिखर नहीं जाती। सामान्य सबमे व्यापक है और फिर सबके अन्दर न्यारी न्यारी सत्ता है ऐसी उनकी बात है, ऐसी विशेष विशेष भी सब हैं और इन सबका एक जगह सबध भी है। यहाँ कोई प्रश्न करे कि सब न्यारा तत्त्व है, तो पिंड क्या है? काम कैसे हो रहा? वहाँ विशेषवादी कहता है कि समवाय नामका पदार्थ जो सारी दुनियामे व्यापक है वह समवाय ऐसा बल देता है कि जिसपर जाता है काम करनेसे ही बनता है। यह वहाँ चिपटा ही रहता है। तत्त्व स्वयं होता है वह अपनेमे रहे इसका प्रवेश अन्यमे न हो तो वस्तु कैसे बनी रहे, यह सारे तत्त्व बेकार न हो जाय। इसलिये समवाय नामक एक तत्त्व बना दिया जो सब चीजोंका सम्बन्ध जुड़ाये रखे और सम्बन्ध तो जुड़ाया परन्तु किसीसे जुड़ जाय, इसका उसमे जुड़ जाय तो बड़ा अन्धेरखाता हो जायगा, तब नहीं, नहींकी व्यवस्था करने वाला एक अभाव तत्त्व है। वह यह व्यवस्था करता है—किसीकी चीज किसीमे नहीं जाती। इस तरह वह वैशेषिक इन तत्त्वोंके अन्दर वितर्क उठाकर यहाँ तक वह पहुँच गया।

अनेकान्तवादका समाधान—इन सबके इतने परिश्रमको देखकर अनेकान्तवादी करुणा करके कहते हैं कि वैशेषिक मित्र! तुम्हारी बात ठीक है। द्रव्यमे ये सब विशेष व पर्याय है बिना एक पिंड वस्तु माने ही देखो कहा क्या तत्त्व रहेगा? वह परमाणु समस्त गुणके पिंडसे भिन्न वस्तु क्या है, यह आत्मा समस्त आत्मीय गुणके पिंडसे भिन्न वस्तु क्या है? इसलिये गुणोंका समूह ही द्रव्य है जो उसका परिणामन है, उसे कार्य कहते हैं, वह त्रैकालिक रहता है। इस कारणसे वह द्रव्य ऐसा हुआ। तुमने जो सामान्यकी व्यवस्था अलग बनाई, तुम्हारे इस

भिन्न-भिन्न विशेषणसे बड़ी वस्तु हुई थी इसलिए सामान्य अभाव व समवाय अलग बनाया, परन्तु यह स्वभाव ही द्रव्यका स्वयं ऐसा ही है। जो अपने स्वरूपमें ३ काल तक रहा वह तो सामान्य है, वह द्रव्य अपने गुणको भाव रूपसे रखता ही है यह समवाय है और निजकी स्थिति ही समस्त परकी स्थिति रूप करता है। निजकी स्थितिके लिये परके अभावकी अपेक्षा नहीं करनी पड़ती। निजका सद्भाव ही परके अभाव रूप है, निजकी स्थिति ही स्वयंको ऐसे स्वभावमें लगाये हुये है कि उसमें परका अभाव रहता ही है। परकी अस्थितिरूपसे रहना ही निजकी स्थिति है एव निजकी इस शुद्धिके पहलेसे ही परकी शुद्धि है। उस एक अखंड एक द्रव्यमें गुणोंकी सत्ता अभेद रूपसे है, उनके परिणाम कर्म है तथा क्षेत्रसे क्षेत्रांतरस्थ होना भी कर्म है, उनका सामान्य विशेष भी उन्हींमें सर्व समवेत है, अतः सर्वात्मक वह एक अखंड तत्त्व है। इस तरह तत्त्व द्रव्य गुण कर्म आदि अलग अलग तत्त्व नहीं है, यह एक द्रव्य कहलाता है। जीवकी नाना अवस्थाएँ हैं—कोई धर्मरूप, कोई अधर्मरूप, धर्मका सद्भाव ही अधर्मका अभाव है। सब इस प्रकार द्रव्यके स्वरूपमें स्थित है, एकान्त तत्त्व कुछ नहीं, यहाँ तक कहासे उठकर चलते हुए कितने ही सिद्धान्त आते हैं, इस बातका वर्णन किया। अतः बात आई कि वस्तु अनेकातात्मक है।

अनेकान्तके निर्णयका एक लोकदृष्टान्त—वे सब तत्त्वस्वरूपकी जुड़ी बातें कहाँ तक युक्त है जहाँ तक उन्हें एक एक दृष्टिसे देखा। एक हाथीके स्वरूपको जाननेके लिये पाँच अन्धे लड़ते हैं तो लड़ो। जिस अंधेने पूँछ पकड़ी वह कहता है हाथी कटीला होता है, जिस अंधेने हाथीका पैर पकड़ा वह कहता है खम्भासा होता है, जिस अंधेने कान पकड़ा कहता है सूप सा होता है, जिसने सूँड पकड़ी वह कहता है मूसल जैसा है। लड़ते हैं तो लड़ो पर जिसके आँखें हैं और जो चीजोंको देख सकता है वह भ्रममें नहीं पड़ता। वह उन्हें समझता है लड़ते क्यों हो, जिसने हाथीको जिस जिस अपेक्षासे समझा वह उसको उसी तरह समझाता है। वह हाथी तो पाँच चीजोंका मिलकर बना है यह जो अनेकान्तवाद है, यही वस्तुके स्वरूपको सिद्ध करता है। यह आत्मतत्त्व जो अनन्त गुणोंका अभेद पिंड है, त्रिकालिक अस्तित्व रखने वाला है ऐसे तत्त्वको यह आत्मा अपने निज स्वरूपमें दृष्टिमें नहीं देता, जगतके बाह्यपदार्थोंमें हितरूपमें दृष्टि देता है तो अनन्त कर्म अपने आप बघने लगते हैं।

आत्मरतिरा अनुरोध—हे आत्मन् ! अपनेको बाह्यके लक्ष्योंसे निकालो। इस आत्मामें निज तत्त्वको देखो, इसीमें रत होवो। बाह्य विक्ल्पोको छोड़ समारके मोहको छोड़ अपने आप को समझ, इन प्रकार तत्त्व प्रमाणित करके फिर निश्चय दृष्टिसे आत्माके निरपेक्ष स्वरूपका ध्यान कर। आचार्य महाराज बहते हैं कि अब तुम शुद्धात्मा हो जावो, निर्विकार निर्विकल्प स्थितिको पावो। पहिले प्रमाणवे द्वारा वस्तुके पूर्ण स्वरूपको देखो, फिर निश्चयके द्वारा निर-

पेक्ष तत्त्वको देखो, फिर निरपेक्ष तत्त्वकी दृष्टिको एवदम विलीन करके सारी दृष्टियों व प्रमाणसे अतीत होकर एक शुद्धात्माके अनुभव स्वरूप रहो, यह बात बतलाई कि आत्मा किसीमे से नहीं निकलता। निकलनेका रास्ता बिल्कुल हल्का है, उस हल्के रास्तेमे निकलना है, वह रास्ता है निजकी निजपर दृष्टि। इस रास्तेपर चलते हुएभी कभी बाह्यपर दृष्टि देता है और रास्ता चूक जाता है, फिर वह समझता है और धीरे वापिस अपने रास्ते पर आता है। यदि वह रास्तेको पकड़ लेता है तो ठीक ठीक तरीकेसे मार्गको पार कर जायगा। अध्यात्म तत्त्व एक सकरी गली है। इसके स्वरूपसे बाह्य स्वरूपपर लक्ष्य हुआ तो वह अपनी ही गलीसे भ्रष्ट हो सकता है। यह अध्यात्मप्रेमी कहा कहा किसमे फसकर क्या तत्त्व बनाता रहा ? इन सब तत्त्वोंको जितने भी कहे गये उन सबको उनकी दृष्टिसे देखो और उनके ठीक-ठीक स्वरूपका निर्णय करो। इसी तरह जिसने अपने आत्मतत्त्वका निर्णय किया, सम्यक् विश्वास किया ऐसा पुरुष रागद्वेषादि भावको छोड़कर अपने आपके कल्याणके लिये उठता है ऐसा जीव सारे प्रमाद को छोड़कर चारो घातिया कर्मोंको नाश करके अपने शुद्ध तत्त्वको पा लेता है।

इन्द्रियोंकी ज्ञानानन्द बाधकता—यहा जिस शुद्ध आत्मामे द्रव्येन्द्रिय नहीं, भावेन्द्रिय नहीं, ऐसी शुद्धात्माको क्या ज्ञान और आनन्द होता होगा ? इसका समाधान करते करते यहाँ तक सिद्ध कर दिया कि जिनके इन्द्रिय है उनसे ज्ञान और आनन्दकी बाधा ही हो रही है। इन्द्रिया तो ज्ञान और आनन्दके बाधा देने वाली है, जिनके इन्द्रियके ज्ञान और आनन्दकी मिथ्या तरंगोंसे सुखकी मान्यता है उनको यहाँ शिक्षा है इन्द्रिय ज्ञान और आनन्दकी बाधक कहलाती है क्योंकि स्वभावसे ही ज्ञान और आनन्द है। जैसे किसी रईसकी जायदाद सरकारने कोर्ट करली। वह बच्चा था नाबालिग है उसकी सरकार रक्षक है। उसको सरकार उसके एवजमे ३००) रुपये मासिक देती जाती है। बच्चा सयाना हुआ तो वह सोचता है—सरकार ३००) देकर बड़ा उपकार करती है, धन्य है यह सरकार। तब लोगोंने समझाया कि तुम्हारी करोड़ों रुपयोंकी जायदादको कोर्ट भर रखा है, तुम्हे ३००) देकर बाकी रुपया अपने काममे लेती है। जब इसे यह मालूम हुआ तो सरकारसे उसने कहा—हमे तो हमारी जायदाद व वैभव चाहिये। इसी तरहसे पूर्णज्ञान आनन्द वैभव वाले यह जीव उनके ज्ञान और आनन्दका वैभव कर्म सरकारने कोर्ट कर लिया, अब यह ज्ञान आनन्द इस जीवके नहीं रहा, अब जरा कुछ सयाना हुवा, पुण्य उदय हुआ, तो उसके उदयमे कुछ सम्पत्ति सी मिल गई, अब वह जीव पुण्य सरकारका बड़ा उपकार मान रहा। उसके परिवर्द्धनके लिये उसकी पूजाके लिये ब्राह्मणोंका सत्कार करता, पूजा करता और सारे काम करता है। फिर जरा सयाना हुआ तो गुरुने समझाया कि तू उस अमूल्य जायदादका मालिक है, यह तो पुण्य सरकार इतना गजा देकर तुम्हे थुलावा दे रहा है। तुम्हे पता है वह तेरा अनंतज्ञान और आनन्द छूट करके

क्या देता है—उस जायदादमे से जरासा ज्ञान सुख दिया जा रहा है । तुम किससे सुख मान रहे हो ? इसका बोध हुआ, ज्ञान हुआ और सोचा हम पुण्य नहीं चाहते अपना वैभव ही चाहते । हमारा जो आनन्द ज्ञानका वैभव है उसकी ही हमारी माँग है । उसकी माँग हम गिडगिडाकर नहीं करते, कानूनके बलपर माँग करते हैं । इसी तरहसे यह ज्ञान कर्मका मुकाबिला करता है, कषायका मुकाबिला करता है ।

केवलज्ञानीके शारीरिक सुख दुःखका अभाव—शुद्ध चैतन्य स्वभावका ध्यान करके जिसे मोही जन समझते ही नहीं, उस स्वभावकी परख करने वाले सम्यक्त्वके सहयोगसे अपने वैभवको अपनेमे पा लेता है । अशुद्ध अवस्थामे भी जो ज्ञान आनन्द प्राप्त हुआ है यह इन्द्रियसे नहीं मेरे बलसे हुआ है । अब भी मेरे ज्ञान और आनन्दका विकास होता है । आचार्य सिद्ध करते हैं कि उस शुद्धात्मामे जो सुख व ज्ञान है वह स्वभावसे ही है, इन्द्रियके कारण नहीं । इन्द्रिय न होने के कारण केवलीके परममुख है । इसी प्रकारसे वैभवको प्रगट करते हैं । साधक भगवानके गुणोंका स्वरूप आप अपनेमें देखता, उनकी सन्धि करके अपने आपमे उद्देश्य करता है कि केवलज्ञानीके शारीरिक सुख दुःख नहीं है । अब अतीन्द्रिय अर्थात् इन्द्रियरहित होनेसे ही शुद्धात्माके शारीरिक सुख दुःख नहीं है ऐसा कहते हैं—द्रव्येन्द्रियाँ शरीरमे हैं और शरीर जब शुद्धात्माके नहीं होता तब आश्रय द्रव्य इन्द्रियोंका नहीं रहना और उसके अभाव होने पर भावेन्द्रिय जो कि सुख दुःखमे ले जाता है लेश सभावित नहीं है तथा जिन सकल परमात्माके कुछ ही कालको शरीर रहता है वहा भी शरीर है तो रहो, जब क्षायोपशमिक ज्ञान या भावेन्द्रिय नहीं है तो शारीरिक सुख दुःख ही क्या होगा ? ऐसे शारीरिक सुख दुःख से रहित केवलज्ञानीके स्वरूपको विभावयति माने कहते हैं, 'विभावयति' का शब्दव्युत्पत्तिसे देखनेपर अर्थ होता है कि विशेष रूपसे हुवाते हैं । वह स्वरूप तो हो ही रहा है, किन्तु आचार्य उस उस रूप उपयोग बनाते जा रहे हैं, ज्ञान करते जा रहे हैं, वहा भी यह कहना व्यवहारमे अनुपयुक्त नहीं है कि हुवाते जा रहे हैं । तात्पर्य यह है कि शुद्धात्माके सुख दुःख नहीं है, ऐसा कहते हैं—

सोऽखं वा पुण दुःख केवलाणस्स णत्थि देहगदं ।

जह्या अदिदियत्तं जाद तम्हा दु त रोयं ॥२०॥

केवलज्ञानीके सुख दुःखके अभावका कारण—कहते हैं कि केवलज्ञानीके शारीरिक सुख और दुःख नहीं होते, दोनों ही दुःख हैं, कोई सा भी नहीं होता है, इसमें क्या कारण है ? वे अतीन्द्रिय हो गये । अपने इस देह पिण्डके अन्दर चैतन्य रूपका विचार करो, देहका लक्ष्य छोड़कर अंतरंगमे देखे तो उ भिन्न स्वरूप वाला हूँ, मैं स्वयं ज्ञान और अनामुल हूँ,

उत्पन्न नहीं होती, प्रत्युत बाह्य पदार्थोंसे जैसे जैसे लक्ष्य कम होता जाता, वैसे ही वैसे मुझमें अनाकुलता अधिक पैदा होती। अन्तर्दृष्टिमें अपने अंतरंगकी बात विचारनेपर यह बात बिल्कुल अनुभवमें आ जाती कि केवली भगवान ऐसे ही तो हो गये जिस प्रकार कि हम इस देहमें रहकर अपने आपका स्वभाव दृष्टिसे विचार कर रहे हैं। वह ज्ञान उसके मुखका परम भंडार अपने सच्चे स्वरूपमें आ गया। इन्द्रिय देह द्रव्यकर्म सभी नष्ट हो गये, केवल एक चैतन्य ही रह गया, उसका ज्ञान और उसका सुख जो उसकी तरंग है, शुद्ध तरंग है। वह अपने आप पैदा होती है। उन तरंगोंको पैदा करने वाला कोई निमित्त कारण नहीं होता है। क्योंकि वह उसकी स्वाभाविक अवस्था है। स्वाभाविक अवस्था यदि किसी निमित्तकी अपेक्षा रखे, सो वह स्वाभाविक नहीं कहलाती। वैभाविक ही निमित्तकी अपेक्षा रखता है, सो भी निमित्तमात्र रूप वह बाह्य पदार्थ रहता है।

संगतिसे विघात—जिस कारणसे कि शुद्ध आत्माके इन्द्रिका समूह नहीं हैं तो इन्द्रियज सुख दुःख भी नहीं है। लोहेके गोलेमें संगति किया हुआ जो आग है वह तो चोट सहता है परन्तु संगति अलग हो तो चोट नहीं सहता। अर्थात् जैसे लोहेके गोले में आग लगे तो वह आग घनकी चोट पाता है। आगमें घनकी चोट देनेका क्या मतलब ? आगको घनसे कौन पीटता है ? लुहार लोहेको घनसे पीटता है, चौड़ा करता है, परन्तु वह लोहा जब आगकी संगति करता है तब घटाया बढ़ाया जा सकता है तो लोहेकी संगतिसे जैसे आग पिटती है इसी तरहसे इन्द्रियज्ञानके कारण यह इन्द्रियकी संगतिसे यह आत्मा भी पिटती है। हम यहाँ इन्द्रियसे पिट तो रहे और इस पिटाईको सुख मान रहे, वस इसलिये यह शका होती है कि जिनके इन्द्रियज्ञान नहीं है उनके मुख कैसे होता होगा ? देखो भैया यह ऐसी पिटाई है, यह हमारा ऐसा दुःख है कि हम दुःखको दुःखका स्वरूप नहीं समझ पाते। दुःखो तो हो रहे हैं पर दुःखका जब तक ठीक स्वरूप नहीं समझें तो हम दुःखसे मुक्त कैसे होवेंगे ? दुःखको सुख मानकर भोगे और उसमें आकुलता न होवे तो भी भला था, कोई बुरा नहीं था, भ्रम था सो था, भ्रमने क्या बिगाड़ दिया ? सुखी तो बने रहते, परन्तु दुःखको सुख मानकर सुखी होना चाहा और वहाँ भी सुख नहीं होने पाता, आकुलता लगी रहती बस यही खेदकी बात है।

संतोष्यताका संसारमें अभाव—संसारके जितने सुख हैं सभी सुखोंपर दृष्टिपात कर लो, कोई सुख भी अनाकुलतासे भरा नहीं है। घनका सुख परिवारका सुख नेतागिरीका सुख और बड़े सुख जिसे संसारमें सुख समझते उनमें रहने वाले लोगों के हृदयसे पूछलो कि उनको आकुलता रहती या अनाकुलता ? दुःख भोगते जा रहे हैं और सुखके बोध से दुःखी होते जा रहे हैं और फिर भी बाज नहीं आते। जैसे लालमिर्च खाते जाते हैं, आँखोंसे आँसू गिर रहे, सी सी कर रहे, फिर भी मिर्चके आसक्त मिर्चसे बाज नहीं आते। यह जीव संसारके जितने

दुःख हैं उनको भोगते जाते हैं दुःखी होते जाते, फिर भी बाज नहीं आते । कदाचित् दुःखमें आप थोड़ी देरको यह तो सोच सकते कि कुछ न करो । कुछ आरामसे बैठो तो दुःख मिटा और फिर भी उसी दुःखमें आ गया, बीमार रोगी हुआ, मरणासन्न हुआ सोचता है कि भगवान् इससे यदि बच जाऊ तो खूब धर्म करूंगा । मैंने अपनी चिन्ता बढ़ाकर बिना धर्मके जीवन खोया, सभीका विरोध करके अपना जीवन बिना धर्मके खोया । ज्ञानीको धर्मका स्वरूप प्रगट समझमें आया तो अपने तथ्यके मुकाबले पर्यायगत शुभभावको वह अधर्म समझते हैं । धर्मका पूर्ण स्वरूप उन मुनियोंके समझमें आ रहा जो व्यवहारधर्ममें बहुत आगे बढ़नेपर भी सतोष नहीं रखते कि मैंने सब कुछ कर लिया । उन्हें भी वह गलत मालूम होता है कि धर्म का तो यह स्वरूप है, मैं अभी धर्मसे दूर हूँ । वही भैया ! तब फिर हम लोग कहाँ ? हमारा कौन काम ऐसा है जिस कामको करके यह माने धर्म कर लिया, जरा ऊपरी भक्ति करली बस सतुष्ट है, सतोष पा लेते हैं । आप सोचो कोई सतोषकी जगह भी है, विकल्पको ही कहा करते हमने धर्म कर लिया ।

ज्ञानातिरिक्त भावोंकी अज्ञानमयता—मुनि विचारते हैं कि मेरे भाव जो यह हो रहा है वह अज्ञानमय हो रहा है । देखो मुनियोंके अतरंग भावको देखो—सामायिक भी कर रहे हैं मुनि सामायिकसे बैठ गये और वे सोचते हैं कि जो मैं ऐसा बैठा यह अज्ञान भाव हो रहा है ऐसा जो कि तप कर रहे हैं यह अज्ञानमें मुनि सोचते हैं कि भक्तिभावना भी रागकी की जानी है वह अज्ञानमें है । परमेष्ठीकी भक्तिका अतरंगमें अनुराग हुआ, उस अनुरागसे ऐसा सोचता हूँ कि यह मेरे रागकी चेष्टा है, यह सच्चा भाव मुनियोंकी अतरंग वातको बतला रहा है कि उनके अदर तत्त्व ज्ञान भरा है । वह सोचते हैं मेरा स्वभाव तो निर्द्विकार निर्विकल्प है । जितने भी ये विकल्प क्रियायें हैं वह सब अज्ञानमें हो रही हैं । इतने ऊँचे मुनिराज जिनके चरणोंकी रज मिल जाय तो भव्यजन उपासक अपने सिरमें धारण करके अपने जीवनको धन्य समझते हैं, ऐसे भाव मुनियोंके यह विचार उनके शुभोपयोगमें होता । तब आप अपनी स्थितिको देखें हन कहाँ है और कहाँ पड़े, क्या करके संतोष कर रहे हैं ? बड़े सतुष्ट हैं बड़ा आनन्द है । अगर कोई यश मंषदाकी बात हो तो उसे बातमें मालूम होता है बड़ा आनन्द है । उनके चित्तमें यह नुख मालूम होता है कि मसारवा ऐसा वैभव मिले वही मुख है । कहते हैं कि यह आत्मा जो पिट रही वह इस देहकी मगतिसे पिट रही है । यदि देहा सम्बन्ध होता तो यह आत्मा स्वभावमें अनन्तज्ञान अनन्तदर्शन शक्तिमान अनन्त मुखी होता । यह देह, ये इन्द्रियाँ तो ऐसा कपटी मित्र हैं जैसे कपटी मित्र बहुत बड़ी हानि करके छोटे लाभकी बात बतलाते हैं, इसी तरह यह देह, यह इन्द्रियाँ ऐसी कपटी मित्र बन रही हैं मेरी बड़ी भारी हानि करनेके लिये मोहने लगे हैं हनको मुख दत्ता रहे । विदेकी पुष्प इस कपटी मित्रकी बानोंमें नहीं आते । वे

अपने पथपर पहुँचते हैं और सोचते हैं कि हमको क्या दास बनावोगे, तुम हमको अपना क्या नौकर बनावोगे तुम सब मेरे स्वरूपसे भिन्न हो, मैं तुम्हारी बातोंमें नहीं आ सकता। कम-जोरीके कारण परकार्यके वातावरणमें आना भी पड़े तो भी वह अपनी श्रद्धाको निर्मल रखता है।

इन्द्रियोकी उद्दण्डता—उद्दण्ड यह इन्द्रियोका समूह जिस शुद्ध आत्माके नहीं उसके घोर घन घातकी चोटकी तरह शारीरिक मुख दुःख उसके नहीं हो सकते। देखो भैया ! इस संसारमें अन्य जो तिर्यच जीव हैं जो बड़े अज्ञानी हैं इनको भी मुख्यतासे एक खास इन्द्रियोका विषय राग रहता, हिरनको सूँघनेका राग रहता, पतंगको रूपका राग रहता भवरको गन्धका राग रहता, मछलीको स्वादका राग है, हाथीको स्पर्शका राग रहता है। यह विचारे हाथी आदि तिर्यच अज्ञानी यह अपने एक इन्द्रियकी मुख्यतासे राग करता। परन्तु यह मनुष्य ५ इन्द्रियोकी मुख्यतासे राग करता है। घरमें भोजन करके आये, पेट लवालव भरा घरसे बाहिर निकले जेबमें चार पैसे पड़े हैं चाटवाला दिखाई दिया बस पेट लेटर बक्समें जगह खाली मिल ही जाती ऐसी आसक्ति है। इसके साथ २ ही मास मदिरा आदिका विवेक न करे सब खाये। यह क्या है यह कपटी इन्द्रियाँ हमारे पूरे लाभको मिटाकर थोड़ेसे लाभमें मुग्ध कर रही हैं। वस्तुतः तो वह वर्तमानमें भी कोई लाभ नहीं है, कल्पनासे किसीको भी कुछ सम्भलो उससे क्या उठता ? स्पर्शनकी बात देखो—विषयी भोगमें आसक्त रहता है। कितने ही लोगोका जीवन इसी विषयभोगके कारण बरबाद हो गया। दूसरोकी बरबादी भी देखकर मैथुनका प्रसंग नहीं छूटता, उस लोहूसे लथपथ मलमूत्र वाले शरीरका राग नहीं छूटता। यह क्या है ? यह इन्द्रिय थोड़ेसे सुख दुःखका लालच देकर आत्माके स्वाभाविक वैभवको लूट रहा है। इसका भोगीको पता नहीं, वह इन्द्रियोमें ही आसक्त हो जाता है। इसी तरह इन सब इन्द्रियोकी ऐसी ही बात है। मुहावने रूपको देखकर अपने अंतरंगको रीता करके निरंतर उसमें आसक्त रहता है।

उद्दण्डता एक उदाहरण—एक देवरति राजाकी कथा है। देवरति राजा था। वह रानीमें आसक्त था। उसके राज्यमें इस कारण गडबड होना शुरू हुआ तो मंत्री कहते हैं कि महाराज या तो रानीको लेकर यहाँसे पधारो या रानीमें आसक्ति छोड़कर राजका कार्य सभालो। मंत्री दोनोका हितैषी होता है। राजाकी रानीका नाम रत्ता था। राजा आसक्तिके कारण रानीको लेकर राज्यसे भाग गया। वह किसी दूसरे शहरमें पहुँचा। वहाँ जाकर राजा भोजनकी सामग्री आदि एक रोज लेने गये। इतनी देरमें अन्धा, लूला आदमी वहाँ एक गाना गाता हुआ चरस हाक रहा था। रानी उसके गानेको सुनकर उसपर मुग्ध हो गई। कुबड़ेसे याचना की, उसने कहा कि राजाके रहते हुए मैं ऐसा नहीं कर सकता। जब राजा आया तो

उसने रानीको उदास पाया तो उसने रानीसे पूछा कि मैंने तुम्हारे लिये घरबार छोड़ दिया अब भी नाराज क्यों हो ? रानी बोली—आज आपका जन्म दिवस है, यदि उन महलोमें होते तो कितना अच्छा स्वागत करती ? राजाने कहा—यहाँ ही स्वागत कर सकती हो । रानीने कहा, तुम फूल लावो मैं माला बनाकर तुम्हें पहनाऊँगी । राजा फूल लेने चला गया और फूल ले आया । रानी ने ५० हाथके ३ गजरे बनाये और राजासे कहा कि पहाड़ पर चलो वहापर गजरोसे स्वागत करूँगी । राजा वहा गया और रानीने इस तरहसे उन गजरोसे कस दिया कि वह चल फिर न सकता था, फिर उसको धक्का दिया । पहाड़के नीचे नदी बहती थी, राजा उस नदीमें आकर गिर पड़ा ।

पुण्यका श्रमात्यपन—ससारका हाल देखलो, कौन किसे चाहते हैं इसकी परीक्षा कर लो । प्रथम तो वस्तु स्वरूप ऐसा ही है वस्तुके गुणकी पर्याये उसी वस्तुमें है, वस्तुके द्रव्यगुण पर्याय अपने प्रदेशोंमें ही हैं, परके प्रदेशोंमें नहीं, फिर कौन कहा जा सकता है ? वह देवरति राजा लडखडाता नदीमें बहते हुए एक किनारे लग गया और यह रक्ता, रानी उस अन्धेको अपने सिरपर लेकर स्वयं तो नाचती और वह अधा गाना गाता और इस प्रकार अपने पेटके लिये पैसे कमाते । लोगोको क्या बतलाती कि यह मेरा पति है, अधा है, इसे सिरपर लेकर पतिव्रताका व्रत पालन करती हूँ । उधर देवरति राजा बहता बहता हुआ ऐसे देशमें जा पहुँचा था, जहाँ राजा नहीं था । मंत्रियोंने सोचा राजा उसीको बनाओ जिसको प्रधान हाथी स्वयं उठाकर मस्तकपर उठाये । हाथीने घूमघाम कर उसे ही मस्तकपर बिठाया और इस प्रकार देवरति वहाँका राजा बन गया । अब यह रक्ता रानी पड़ते गिरते उसी नगरमें पहुँची और दरबारमें पहुँच गई । देवरति राजाने उसे पहिचान लिया वह तो पहिचानकर वहापर विरक्त हो गया और राजपाट छोड़कर साधु हो गया । रक्ता रानी तो रक्ता ही रह गई ।

विपदा व श्रमका कारण विषयानुराग—ससारका स्वरूप तो देखो कि इन्द्रियके कार्यमें नष्ट होकर अपना आगा पीछा भूल रहा । मरनेके बाद भी तो हम तुम होंगे । इसका कोई ख्याल नहीं करता । इन इन्द्रियोको मित्र मानकर हम सुख मानते हैं उसीमें दुःख है । यदि इस देहका सम्बंध आत्मासे नहीं होवे तो यह आत्मा विपदाकी चोट नहीं सह सकती जैसा कि आग लोहेकी सगति न पाती तो वह भी न पिटती । इसी तरह भगवानके शरीर नहीं है तो शारीरिक सुख दुःख भी नहीं हैं । शुद्धात्माके मोहकर्म रहा नहीं, ज्ञानावरण दर्शनावरण इन्द्रिय कर्म रहा नहीं, इस कारण पचेन्द्रियोके सुखके लिये उनका व्यापार नहीं होता । उसका व्यापार अपने चैतन्यस्वरूपमें अपने स्वभावके अनुरूप शुद्ध तरंगके द्वारा होता है । इस इन्द्रियके द्वारा जो व्यापार होता, यहाँ व्यापार इस सुख दुःखका अनुमापक है, यह दुःख है । घावको पट्टी सगाते हैं वह पट्टी इस बातकी अनुमापक है कि इसके घावका दुःख है

और घाव अच्छा नहीं है। इसी तरह अपने इन्द्रिय मुख के लिये जो व्यापार करता है, परिश्रम करता है उसका परिश्रम ही उस बातको बतलाता है कि उनको उस चाहका दुःख है। यह जगतके जीव २४ घंटे परिश्रममें लग रहे हैं। २४ नहीं तो १८ घंटे तो परिश्रममें लगे रहते हैं। उस परिश्रमसे थककर ६ घंटे पैर पसार कर शयन करते हैं २४ घंटों काम करते हैं। इसका कारण क्या है इन्द्रिय मुख के लिये जो मेहनत की उस मेहनतका फल है। इन्द्रिय मुख के लिये मेहनत की, इसका क्या कारण है? इसका कारण यह है कि इन्द्रिय मुखमें उसकी रुचि हुई। इसका कारण क्या? अपने चारित्र्यगुणको रमाने के लिये उसे कोई स्थान न मिला।

रत्नत्रयका प्रसाद—यदि अपने ज्ञान, दर्शन सामान्य स्वरूप आत्मतत्त्व अनन्तगुणमें अभेद स्वरूप आत्मतत्त्व उनकी दृष्टिमें आता तो इन्द्रिय मुखमें रुचि न होती, चारित्र्य ज्ञानके कामको स्थिर कर देता है, आत्मामें दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य ये तीनों गुण ऐसी मित्रतासे काम करते हैं कि जैसे किसीको कुछ काम करना है। उसके लिये तीन आदमी बैठ जायें, जैसे एक लिफाफा बनाना है, ३ आदमी बनाने वाले हैं। तीनों गेने बैठते हैं एक काटता है एक ठीक जगह लेही लगाता है और तीसरा उसको चिपका देता है। जैसे यह तीन काम, तीन पुरुष मिलजुलकर एक साथ काममें लग रहे, मानो यह दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य इस तरकीबसे अपने काममें लग जाते हैं, यह तो औपचारिक दृष्टान्त है, गुण तो एकत्र अभेदरूप हैं। दर्शनने श्रद्धा की, ज्ञानने बताया, चारित्र्य वहां जुट गया—यह तीन काम दर्शन, ज्ञान, चारित्र्यके इस तरह हो रहे। दर्शनने विश्वास किया, ज्ञानने उपाय बतलाया, चारित्र्यने उसमें लगा दिया। चाहे वह विषयकी बात हो चाहे तपस्याकी बात हो, अच्छे वृत्तिकी बात हो। दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य इस ढंगसे काममें लग रहे हैं। विषयी आत्माको दर्शनने विषयमें हितकी श्रद्धा कराई, ज्ञानने उपाय दिखा दिया, चारित्र्य विषयमें जुट गया। दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य सामान्य गुण हैं। जब यह छोटे कार्यमें जाता है तो उसको कहते हैं मिथ्यादृष्टि, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र्य। और जब यह अच्छे विषयमें जाता है तो इसको कहते हैं, सम्यग्दर्शन सम्यक्ज्ञान सम्यक्-चारित्र्य अच्छा विषय, जो स्वयंके लिये स्व ही है।

कार्यसिद्धिमें विश्वास, ज्ञान व लगावकी अवश्यभाविता—कोई भी हम काम करते हैं उस काममें तीन तरहकी बात होती है—विश्वास, ज्ञान और लगाव। तीनों कैसे लग रहे? अपने धर्ममें विश्वासका काम दर्शनका हुआ, वही ज्ञानने जानन किया और चारित्र्य इनके विषयमें जुट गया। यह तीनों बातें इन जीवोंमें अनादिसे अनन्त काल तक रहती हैं। फर्क एक शुद्ध अशुद्धका है। सम्यक्दृष्टिको तत्त्वका विश्वास हुआ, इसकी सब बातोंका ज्ञान हुआ और उसमें जुट गया। इसी तत्त्वमें जुट गया, किसी बाह्य व्यापक बातमें नहीं। यहाँसे लक्ष्य हटाकर निज तत्त्वमें जोड़ा और इस तत्त्वमें स्थिर होनेका फल यह है कि उसका ज्ञान व्यापक

हो गया। हमारे उपयोगको जब तक हम फँलाकर रखे रहे तब तक हमारा ज्ञान फँलता नहीं है और जब उसके फँलावको रोक दिया, निज आत्माके केन्द्रमें ही बाँध दिया तो ऐसा बल देता है कि वह ज्ञान सर्वज्ञ हो जाता है, सर्वगत हो जाता है। यह दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य जहाँ जहाँ आत्माकी पर्यायमें परिस्थिति होती है उस उस प्रकारसे यह दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य काम करता है। तो सिद्ध भगवानका दर्शन, सिद्ध भगवानका ज्ञान और चारित्र्य, ज्ञान, दर्शन सामान्यकी क्षणिक क्षणिक परिणति शुद्ध शुद्ध पर्यायरूपमें काम कर रहा है। हमारे ज्ञानकी परिणति किस रूपमें काम कर रही है? अपने ज्ञान श्रद्धाको सभी पहिचान सकते हैं। देखो ज्ञान श्रद्धाका किसीने क्या, किसीने क्या विषय बनाया है? वह भगवानकी भक्तिमें लग रहा है, तत्त्वचितवनके यत्नमें है, उसी समय किसीने कहा दादा दुकानकी चाबी कहाँ है, वह दुकान की चाबी कही भूल आया था। तो अब उसका ध्यान तत्त्वचितवनमें नहीं लगता कहा, लगा सो अनुमान करलो, उसने विश्वासका कहाँ काम लगाया है और दुकानपर बैठा हो वह तत्त्व चितनमें लग रहा हो, द्रव्यके स्वरूपको विचार रहा हो। द्रव्य त्रैकालिक है अकालिक है कहाँ है क्या स्वरूप है एक आदमी दुकानमें बैठा बैठा चितवनमें लग रहा, किसी ने कोई बात कही उसके सुननेमें ही नहीं आया उसकी श्रद्धा कहा है? श्रद्धा स्वपर पहुँच जावे तो बड़े बड़े काम को करते हुए भी बाह्यमें रमता नहीं है। अब अपनी अपनी श्रद्धाको पहिचान ले कि तुम्हारा दर्शन, तुम्हारी श्रद्धा क्या है, कैसी प्रबल है?

विश्वासका विस्तार—एक हंस मानसरोवरमें रहता था। कुएँपर बगुले ने पूछा कि कहाँ रहते हैं—मानसरोवरमें, वहाँ क्या क्या है बगुलेने पूछा। हंस बोला रत्न है, सोनेकी सीढ़ी का घाट है, बहुत बहुत बातें बतलाई। बहुत देर सुनकर बगुला बोला, मछलियाँ हैं कि नहीं, देखो उसे क्या सुहाया, यहाँ श्रद्धाकी बात दर्शनकी बात हो रही है। जिनके मनमें जो बात बैठी है जो श्रद्धा बैठी है उस तत्त्वके आधार ही पर चलनेकी धुनि बनी रहती है, उसकी ही चर्चा तो सुहाती है। हाँ तो प्रकृत बात यह है कि दर्शन श्रद्धाको हम आप समझ सकते हैं कार्यके द्वारा कि हमारी श्रद्धा किस ओर लग रही है? भगवान शुद्ध आत्माका श्रद्धान क्या है तो प्रतीतिरूप रूचि रूप नहीं, किन्तु सम्यक्त्व परिणमन रूप है। उसमें प्रवृत्ति नहीं बनाई जा सकती क्योंकि प्रभुका निर्विकल्प ज्ञान है वीतराग चारित्र्य है। शुद्ध आत्मा ही के ज्ञानके अंतरंगको देखो, यह नहीं हो सकता है कि उसे इसका ज्ञान है। उस ज्ञान गुणका स्वच्छ अंतरमें परिणमन हो रहा है, वह परिणमन सर्वज्ञतास्वरूप है आत्मज्ञानरूप भी है। हम विकल्प वाले लोग उसे विकल्पोंकी दृष्टिसे ही देखते हैं।

शुद्ध ज्ञानमें कल्मषताका अभाव—यद्यपि ज्ञान उतना है जितना कि सर्वज्ञ है तथापि ज्ञानों के स्वयंको ही हैं, उसही में इतनी विशालता है। जब हम ज्ञेयाकारके सम्बन्ध

को देखते हैं तो हमें सर्वज्ञ प्रतीत होता है, जब हम निर्विकल्प रूपमें वहाँ निर्विकार तरंगसे देखते हैं तो हमें वहाँ आत्मज्ञ प्रतीत होता है। शुद्ध आत्माके आत्मज्ञता भी है, सर्वज्ञता भी है परन्तु उसके स्वरूपको देखनेका एक प्रकार है। निश्चयसे आत्मज्ञता है व्यवहारसे सर्वज्ञता है ऐसे उस शुद्ध आत्माका जिसके कि देह नहीं है शारीरिक मुख और दुःख नहीं हो सकता है क्योंकि कर्मोंका उदय हुआ तब आत्मामें दुःखकी मोहकी रागकी पर्याय हुई। देखो वह दुःख की रागकी पर्याय किस परको विषय करते हुए ही अपने स्वरूपको बना सकती है। जहाँ देह नहीं, कर्म नहीं, कोई आश्रय नहीं, वहाँ फिर कैसे आकुलता हो? इसलिये तो उपदेश है कि भाई अमुक चीजका त्याग करो, अमुक परिग्रह छोड़ो, इस चीजका त्याग करो। यह पद्धति इसलिये है कि जब हम यह आश्रय ही न रखेंगे तो कभी ऐसा भी हो सकता आश्रयके न मिलनेसे अपने स्वरूपको भी न बना सकेगा यह रागादि भाव। जब रागादि भावके अपने स्वरूप न बन सकेंगे तो मोक्षमार्गको पूर्ण सहयोग मिलेगा।

कल्याणकी निजमे खोज—भैया। यह चरणानुयोगकी पद्धति है। वस्तुतः बाह्य त्याग न आत्माका हित रूप है, न आत्माके अहित रूप है। बाह्य तो बाह्य है वह तो अपनी सत्तासे बैठा है। इसका त्याग तो इसलिये है कि वहाँ आश्रय होता था सो बुद्धिपूर्वक एक यत्न किया और है भी ठीक, निर्मलदशामें तो छूट ही जाता है। बाह्यके त्यागको मोक्षमार्ग नहीं कहते। बाह्यका त्याग इसलिये है कि मेरा वध तो भीतरमें चल रहा है। यदि उसका आश्रय न मिला तो वह उदय अपना बल न दिखाकर यह स्वयं खतम हो जाय। यदि कोई ऐसा कहे कि सर्वथा किसी बाह्यके त्यागकी जरूरत नहीं तो भाई देखो कि आप बाह्यके पदार्थसे अलग रहते हो कि नहीं। यहाँ तो वस्तुका स्वरूप बताया, चीज टूटना न टूटना इसके लिये बात नहीं। बाह्यको त्याग करनेका भाव भी आत्माका एक विकल्प है। हम बाह्य पदार्थोंके त्याग करने वाले नहीं हैं, वे तो जुड़े हैं, स्वयं बाह्य पदार्थोंके त्यागसे सुख नहीं इन्द्रियोंके विकल्प के त्यागसे सुख है। जिन जिनके इन्द्रियोंके लगावका त्याग हुआ था उन उनके बाह्य पदार्थों का त्याग हुआ था। बाह्य हमारे विकल्पका आश्रय है। आश्रय जानकर इसका त्याग होता है, ये मुझे तग करते हैं ऐसे भावसे बाह्यका त्याग नहीं करना है। मुझे पूर्ण विश्वास है कि दुःख करने वाले मेरे मोह रागरूपकी परिणति ही है, 'सुख दुःख दाता कोई न आन। मोह राग रूप दुःखकी खान ॥' मुझे विभावकी दृष्टि नहीं चाहिये। स्वभावमें ही मेरा सर्वस्व है, इस अभिप्राय वालेका बाह्यमें कोई प्रयोजन न रहने से ये बाह्य स्वयं हट जाते हैं।

साम्य और सम्यक्त्वका प्रताप—महाराजा श्रेणिकने मुनिपर धर्मके द्वेषसे मरा हुआ साँप डाल दिया। ३ दिन तो श्रेणिकने चेलनीको नहीं बतलाया। ३ दिन बाद कहा कि हमने तुम्हारे साधुपर मरा हुआ साँप डाल दिया। चेलनी ने कहा यदि वह साधु होगा तो वैसे ही

स्थितिमे होंगे और यदि साँप स्वयं हटा दिया तो हमारे साधु नहीं है। श्रेणिक बोला—चलो परीक्षा करने चलें, देखा कि वे साधु अपने योगमें बैठे थे। मुनिके शरीरपर चीटियोंका ढेर हो रहा था और वह खूनको पी रही थी। मुनि अपने आपमें आत्मतत्त्वको दर्शन करनेमें ही रहे। जिसको जैसी लगती है उसको वही सुहाती है, जिसे अपने आत्मतत्त्वकी बात लग गई उसको दूसरेकी खबर नहीं, इसमें अचरज नहीं है। महाराजा श्रेणिक बड़ा पश्चात्ताप करने लगे। श्रेणिक चीटियोंको हटाने लगे तो चेलनी बोली—चीटियोंको तरकीबसे हटायेंगे। इसने शक्कर लेकर दूर रक्खा तब चीटियाँ हट गईं तब साप निकाला। जब मुनिराजका उपसर्ग दूर हो गया तो उन्होंने समाधि खोली। उन्हें जब सामने देखा तब दोनोंको धर्मवृद्धि दी। वहाँ राजा श्रेणिकके हृदयपरिवर्तन हुआ, मोह हटा। सोचा देखो धन्य है इन मुनिराजके समताभावको नाम भी नहीं लिया। राजाको ही धर्मवृद्धि होती तो उसमें रागकी झलक होती। धन्य है इन प्रभुको, धन्य है इनके समताभावको। ऐसे गुरुको सताया मैं पापी हूँ। श्रेणिकने बड़ा पश्चात्ताप किया, आत्महत्या करना विचारा, मैंने बड़ा पाप किया। इस खेदमें अपने विनाशके लिये कटार निकालनेकी सोची तो महाराज कहते हैं कि श्रेणिक क्या विचारते हो, यह तो ससारका स्वरूप है। जब तुम्हारे कपायभाव पैदा हुआ तबका वह भाव था, इस समय तो तुम्हारे दुर्भाव नहीं। श्रेणिकने हृदयसे विचारा कि ये मनकी बात भी जानते हैं, वहाँ और दृढ़ श्रद्धा हुई। देखो भैया पहिले इसी सापके उपसर्गमें श्रेणिकने ऐसा पाप वमाया कि नरक ३३ सागरकी स्थिति बाधी, अब सम्यक्त्व जगा तो उसके मात्र ८४००० वर्षकी स्थिति रह गई, यह सम्यग्दर्शनका प्रताप है।

ज्ञानीका साम्यरसका विचार—ज्ञानी सोचता है दुश्मन हो, मित्र हो दोनों बराबर है, दोनों मेरी आत्मासे पृथक् स्वतन्त्र परिणमते हैं। दुश्मन कोई विगाड नहीं करता, मित्र कोई लाभ नहीं करता। मित्रकी चेष्टा उसमें होती है, दुश्मनकी चेष्टा उसमें होती है। कौन शत्रु कौन मित्र है, प्राणी अपने भावसे पुण्य पाप करता है। मेरा कोई न अच्छा चाहता है, न बुरा ऐसी दृष्टिका आना यह ज्ञानका फल है ऐसा सम्यग्दृष्टि जीव जिसको आत्मतत्त्वका मिलाप हुआ वे इन्द्रियके सुखमें नहीं रमते, इन्द्रियोंके सुखमें मोही आसक्ति करता है और दुःखी हो जाता है। ज्ञानीको तो सुख सम्पदा मिले तो वह उसे भभट ही दिखता है। कैसा उपद्रवमें पड गया, कहां लग रहा, मैं तो चैतन्यज्ञानस्वभाव हूँ, मेरा शरीर तो ज्ञान मात्र ही है ऐसा सच्चा भावका परमतत्त्व होकर मैं कैसे कूड़े कचरेमें लग रहा? इन्द्रियके सुखमें सम्यग्दृष्टिको तो दुःख ही लगा। जिसे जिसकी लग गई उसे वही सुहाती है। सम्यग्दृष्टि मुनि जब उसके निद्रा भी होती है तो उस निद्रामें ४८ मिनट तो लगातार नहीं लगते। ४८ मिनट तो मोटी बात है प्रमत्तगुरुस्थानका अन्तर्मुहूर्त भी बड़ा नहीं है। हा तो साधुको स्वभाव सुहाता है

क्योंकि जिसके जो लग गई इसको वही सुहाती है मुनिके भीतर ज्ञायक स्वरूपका संस्कार है संसारसे सवेग है। यदि निद्राका एक अन्तमुहूर्तसे ज्यादा हो गया तो उसके वह छटा गुणस्थान नहीं रहेगा जिसके भी अंतरगके कपाट खुल गये कि भीतर भीतर प्रताप चल रहा है कि देखो निद्राका प्रमाद देर तक नहीं रहता। एक मुहूर्तके भीतर ही वह फिर सावधान हो जाता है और निज चैतन्यरसकी ओर ढलता है, ज्ञानी जीवोको वही वही रुचिकर होता है, चर्चा चाहेगा तो उसीकी, सुनेगा तो उसी चैतन्य तत्त्वकी।

ज्ञानीके एकत्वका प्रेम—कोई भिक्षु था। किसी जगह रईसोका भोजन हो रहा था। भिक्षुने रोटी माँगी। रईसने जवाब दिया चल हट। भिक्षुने दुबारा रोटी मागी, उसने भिक्षुको कहा चल हट वे, यहाँ तो पगतका काम लग रहा। भिक्षुने कहा तेरे काममे आग लगे मुझे तो दो रोटी ही की तो जरूरत है। सम्यग्दृष्टि सोचते हैं कि जगतमे सुख और वैभव अपने-अपने जगह रहे, मुझे तो एक ऐसी दृष्टिसे ही काम है—ऐसे सम्यग्दृष्टि पुरुष जिसे शुद्धात्मतत्त्वका अनुभव हुआ उसे बाह्य झूठे नहीं लगा करती। कर्मोदयसे कोई आ पड़े तो वहाँ रहता, उसमे भी उसको रुचि नहीं रहती। ऐसे जिसको अपने आत्मतत्त्वका भान हुआ है वह पुरुष जब देह से रहित हो जाता है फिर उन जीवोको सुख दुख कहाँ होता होगा? इतनी बात समझने वालेके सदेह नहीं होता। सिद्ध प्रभुका ज्ञान और सुख उनके ज्ञान और सुखके स्वभावसे होता है, इसी तरह इस गाथामे यह बात सिद्ध की कि केवलज्ञानीके सुख दुख नहीं है उनके जो परम अतीन्द्रिय आत्मीय सुख है इनके जब तक सयोगकेवली है साताका उदय है परन्तु कोई ऐसा सुख नहीं लगता जो लौकिक हो किन्तु इन्द्रियातीत ही उनके स्वाभाविक सुख है। ऐसा उत्कृष्ट सुख निज चैतन्यके लक्ष्यसे स्वयं प्रगट होता है, अतः सत्सुखार्थीको निज ज्ञायक भावमे स्थिर होना चाहिये।

ज्ञानीके ज्ञान और आनन्दका विवरण—अब ज्ञानके स्वरूपके विस्तारकी और सुखके स्वरूपको विस्तारसे क्रमशः जिसका कि पहिले भी कुछ वर्णन था उसके अनुसार कहते हैं, अभी तो यह बात बतलाई है कि जो शुद्ध आत्मा हो जाता है उसके ज्ञान और सुख असहाय अर्थात् परकी अपेक्षाके बिना होता है। अब उसी ज्ञानके स्वरूपको जो कि निरपेक्ष है—परकी अपेक्षाके बिना है—अपने स्वरूप स्वभावसे व्यक्त होता है तथा उस सुखके स्वरूप को जो ज्ञानकी स्वभावस्थितिसे व्यक्त होता है ऐसे इन दोनोंके स्वभपको कहते हैं। उनमे इस केवली भगवानके ज्ञानमे अतीन्द्रिय ज्ञानका परिणामन होनेके कारण सब कुछ प्रत्यक्ष हो जाता है। स्वभावको देखो, ज्ञानका स्वभाव क्या है? ज्ञानका स्वभाव जानना है। यद्यपि वह अदर पूर्ण रूपसे व्यक्त हो और उसे आवरण ढाके ऐसा नहीं है किन्तु उस आवरणके दूर होते ही वह ज्ञान पूर्णतया व्यक्तिमे प्रकट हो जाता। कही ऐसा अपूर्ण अवस्थामे भी नहीं है कि कर्मज्ञान

गुणको जड़ बनाये रखता हो। यह तो ऐसा ही निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है जिससे ऐसा ही होता है कि आवरणके रहते हुए ज्ञान उस अपने कालमें अपूर्ण रहता। आवरणके रहते हुए भी जो विकास थोड़े थोड़े मालूम होते हैं वह ज्ञानके स्वभावसे प्रकट होते हैं। जहाँ पूर्ण आवरण दूर हो जाय वहाँ ज्ञानका पूर्ण विकास अपने ही स्वभावसे प्रकट हो जाता है। इस तरह यह ज्ञान स्वभावमय आत्मा अनादि अनन्त अखण्ड जिसका किसी अन्य आत्मा व परमाणु मात्र भी अन्य पदार्थोंसे परमाणुमात्र भी सम्बन्ध नहीं, पूर्ण स्वतन्त्र है। क्योंकि सर्व पदार्थ स्वतन्त्र अपनी पर्यायसे अपने स्वरूपको भोग रहे हैं, अपनी ही परिणतिको भोगते इसलिये सर्व पदार्थ हैं।

ज्ञानकी स्वयंभुता—इस वस्तुनियमके अकाट्य प्राकृतिक स्वतःसिद्ध व्यवस्थानके हेतु इस ज्ञानमय आत्माको ज्ञान और सुख मिलता ऐसा सोचना ही भ्रम है। ऐसे सोचने वालोंके लक्ष्यका उपलक्षण कर “जिनकी उपस्थितिमें यह आत्मा निज भावकी दृष्टिसे दूर होकर विभावपरिणामन करता है और दुःखी होता है, उनसे सुख दुःख हुआ, ऐसा कहा जाता है। भ्रमको त्यागकर अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञान स्वभावको कारणरूपसे उपादान कर जो परमकाष्ठा प्राप्त ज्ञान परिणति होती है वहाँ सर्व प्रकार निर्विकल्प दशा होती है। वहाँ अतीन्द्रियज्ञान और अतीन्द्रियसुख होता है, जिस अतीन्द्रिय केवलज्ञानके विषयमें जो कि स्वभावतः प्रत्यक्ष है तीन लोक व तीन कालकी समस्त द्रव्यगुणपर्यायमें प्रत्यक्ष ज्ञान है। जहाँ केवलज्ञान का सयुक्त प्रयोग हो वहाँ केवलज्ञानका अर्थ ज्ञान गुणकी केवल अवस्थाकी तरंग-व्यक्ति है वह केवलज्ञान कितना व्यापक है और कितना शक्तिमान् है? अब इसे बताते हैं।

केवलज्ञानकी असीमित शक्ति—एक अधिक उत्कृष्ट युक्तान्तकी सख्याको उतनी ही बार रखकर अर्थात् एकाधिक उत्कृष्ट युक्तान्तका विरलन उसे कहते हैं जैसे २० के विरलन करके गुणा करना है तो १० बार १०—१० परस्पर गुणा करते जाना, इसी तरह अनन्तका विरलन करके परस्परमें गुणा करते जाना, अन्तमें जो लब्ध हो फिर उसका विरलन कर गुणा करना, उसका भी अन्तिम लब्ध है उसका विरलन कर गुणा करना इस प्रकार तीन बार उस अनन्तका विरलन गुणित होनेके बाद जो लब्ध हुआ उसमें सिद्धोकी सख्या, निगोदोकी सख्या, वनस्पतिकी सख्या, अनन्त गुरो पुद्गलकी सख्या, उससे अनन्तगुरो समयोकी सख्या इन सबको मिलाकर जो राशि बने उसका फिर ३ बार उपर्युक्तशैलीसे विरलन गुणित करना, अन्तमें जो लब्ध हुआ उसमें धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्यका व अगुरुलघुगुणके अविभाग प्रतिच्छेद मिलाना जो राशि लब्ध हो उसे फिर ३ बार विरलन गुणित करना, फिर उस विशाल अनन्तराशिवो केवलज्ञानके अविभाग प्रतिच्छेदोमें से घटाकर जो लब्ध हो उस लब्धमें उस प्रकृत अनन्तराशि को मिला देवे। जो लब्ध हुआ, इतने अनन्तानन्त केवलज्ञानके शक्त्यश है इतना तो शक्तिमान् है

और जो भी सत् है उस सबका विषयी होनेसे सर्वव्यापक है। शक्त्यश बतलाने के लिये ऐसा इसलिये किया गया कि उस सारीकी सारी सख्यासे इतने अनंतानंत गुणित केवलज्ञानके शक्त्यश है कि उसके बतानेका उपाय यही मात्र था कि जो वह विशाल सख्या है उसे केवल ज्ञानशक्त्यशोमे से घटा कर उसमे उन्हीको मिलाकर कह दिया जावे। जैसे—५ सख्या है उसे २० मे से घटाया १५ हुए, अब १५ मे ५ मिला दो २० के ही २० हो गये। यहाँ २० का मोटा दृष्टान्त केवलज्ञानके लिये समझलो और ५ का दृष्टान्त उस सख्याके लिये है जो अनंत सख्याको ६ बार विरलेन गुणन और कितने ही मिलन करके जो लब्ध हुई है। इतने सब अशोको केवलज्ञान शक्त्यशोमे से घटाओ और फिर वही जोड़ दो, अपने केवलज्ञानकी शक्त्यशोकी सख्या पूरी होगी।

ज्ञानकी सर्वव्यापकता—ज्ञान सुखके अविभाग प्रतिच्छेदोकी सख्या इतनी विशाल अमित होती है जिस कारण हम ज्ञानको मात्र क्षेत्रसे व्यापक नहीं कह सकते कि केवलज्ञान लोकाकाशमे या सर्व आकाशमे व्यापक रहता है इसलिये ज्ञान व्यापक है क्योंकि यदि विशुद्ध ज्ञानको इतना ही व्यापक माना जावे, वह केवलज्ञानको इतना ही व्यापक माना जावे तो वह केवलज्ञान आकाशके बराबर ही रहा परन्तु इतना ही नहीं है, केवलज्ञान समुदायसे भी अनंत गुणा है, इससे बड़ा कुछ अन्य है नहीं। इसलिये केवलज्ञानको क्षेत्रकी अपेक्षा व्यापक न जानना। केवल क्षेत्रके भीतर व्यापक माना तो जितना आकाश है उतना ही रहा किन्तु वह तो त्रिलोकव्यापकके अतिरिक्त त्रिकालव्यापक भी है और शक्त्यश इनसे अतिरिक्त है। देखो भैया! लोकाकाश उसे कहते हैं जहा छहो द्रव्य पाये जावें। अब यहा विचारो केवलज्ञान वहाँ ही व्यापक नहीं, वह तो लोकाकाशके बाहर भी व्यापक हो गया। अहो क्या किया? क्या जैन सिद्धान्तकी मर्यादा तोड़ दी? नहीं। यहा प्रश्न हो सकता है कि आगममे तो यह कहा है कि जहा मात्र आकाश ही पाया जावे और कोई तत्त्व न पाया जावे वह आलोकाकाश है किन्तु तुमने तो यहा ज्ञानको आलोकाकाशमे भी व्यापक बताया तब विरोध ही तो रहा। समाधान—देखो इस वर्णनको ज्ञानस्वरूपकी दृष्टिसे देखें प्रदेशवत्त्वके सयोगसे नहीं, तो समझमे आया कि यह निर्मल केवलज्ञान लोकाकाशमे ही व्यापक नहीं, अलोकाकाशमे भी है। इतना भी नहीं किन्तु वह केवलज्ञान तो जितने द्रव्य हैं उनमे व उनके अनंत गुणोमे व उनकी त्रिकालिक अनंत पर्यायोमे व्यापक है। आलोकाकाशमे जितने प्रदेश हैं उनकी अनादि अनंतपर्याय है उनमे भी केवलज्ञान व्यापक है।

ज्ञानकी सर्वव्यापकताका विवरण—इसका विवरण इस प्रकारसे समझिये—किसी वस्तुकी परीक्षा द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव ४ दृष्टियोंसे होती है, तब यहाँ द्रव्यसे परीक्षा करे तो वह गुणपर्यायके पिण्डरूपमे पिण्ड अधिष्ठान रूपमे ज्ञानकी परीक्षा है। ज्ञानपर्यायके अधिष्ठान

पिण्डरूपमे बात ऐसी ही है कि वह 'लोकाकाशके अन्दर ही समस्त द्रव्य पाये जाते हैं, इस नियमके अनुसार वह ज्ञानपिण्ड लोकाकाशमे ही पाया जा सकता है, इतना भी कदाचित् । सर्वदा तो यह तेज प्रमाण निजक्षेत्रमे ही पाया जाता है । इसी तरह क्षेत्रकालकी अपेक्षा भी स्वीकार्यता है, परन्तु इस शुद्ध-आत्माको जब चैतन्य-ज्ञान, दर्शन, भावकी दृष्टिसे देखते हैं, ज्ञान के भावकी दृष्टिसे देखते हैं तो यह ज्ञान इतना बड़ा है कि समस्त लोकाकाश और समस्त द्रव्य गुणपर्याय सर्वमे गत है इसलिये इसको व्यापक कहा है । इसे मात्र ज्ञानस्वरूपसे न देखकर विस्तृत जाननेके प्रसंगमे जहां इस ज्ञानको प्रदेशके साथ जोडोगे "जहां कि यह दृष्टि बनानी पडेगी कि ज्ञान एक गुण है, गुणद्रव्यके अन्दर ही रहता, द्रव्यके प्रदेश ही गुणका आधार है," तब यह ज्ञान गुणद्रव्यमे प्रकट होकर ऐसे स्वरूपको रखे रहता है ऐसे स्वभावमे विकसित हो रहा है कि जो समस्त लोकालोकके सर्व द्रव्य गुणपर्यायके ज्ञानरूप बना रहता है । जहां प्रदेश और ज्ञानकी सधि करके बात कहोगे वहां पर ऐसी दृष्टि आवेगी । प्रदेश व ज्ञानकी सधि बिना ज्ञानस्वलक्षणका विचार करे, वहां सर्वव्यापकताकी ही बात है, बाधा कोई नहीं आती, केवल विवक्षाका ही इसमे भेद है ।

ज्ञानकी प्रत्यक्षताका विभावन—अब ऐसा जो केवली है—जो अनन्तज्ञानमय परिणमता है, उसके समस्त जगत प्रत्यक्ष हो जाता है । इस प्रकारसे विभावयति याने, आचार्य श्री हुवाते हैं—कहते हैं—उसके अपने अन्दर अपनी प्रेरणापूर्वक, धारणा करते हैं । यह विभावयति का रहस्य है इसकी बात लग रही है कि ज्ञानके शुद्धस्वरूपको उसमे गर्भित सुखके शुद्धस्वरूप को अभी धारण करते हैं । इसी तरह अभिदधातिको सामान्यतया कहते हैं ऐसा अर्थ होता है किन्तु इन शब्दोंके टुकड़े कर विचारनेसे क्या अर्थ होता है—दधाति याने धारण करता है व अभिदधाति याने सर्वांगमे धारण करता है, अर्थात् आचार्य श्री ज्ञानके स्वरूपके व सुखके स्वरूप के विस्तारको युगपत् होते हुये भी कारणकार्यविधिके कारण कालकी अपेक्षा बताने मे व बतानेकी अपेक्षा व्यवहारमे क्रमसे सर्वांगमे धारण कर रहे हैं । ज्ञानके स्वरूपको व सुखके स्वरूपको कहते हैं । इसमे इस रहस्यमय आनन्दका वर्णन है कि ज्ञानके स्वरूपको व सुखके स्वरूपको दृष्टिमे धारण कर रहे हैं और कहते हैं—

परिणमदो खलु गणण पच्चक्खा सव्वदव्वपज्जाया ।

सो रोव ते विजाणदि ओग्गहपुव्वाहि किरियाहि ॥२१॥

ज्ञानकी सर्वज्ञताका सन्देश—इसमे उस केवलज्ञानीका जो ज्ञान है वह अतीन्द्रियज्ञानमय परिणमता है इसी लिये सर्व एक साथ जानता है ऐसी बात कही है । शुद्ध आत्मामे परिणमता हुआ जो ज्ञान है केवली भगवान है, शुद्ध ज्ञानमे परिणमता हुआ जो केवली भगवान है उसके समस्त द्रव्य समस्त पर्याय प्रत्यक्ष हो जाते हैं क्योंकि केवली अवग्रह आदि

क्रियावोके द्वारा नहीं जानता है वह तो इन्द्रियोकी सहायताके बिना ही जानता है, अतः क्रम रहित सर्वको प्रत्यक्ष अपने शुद्ध स्वरूपसे करता ही है, अतः एव वह स्वयम्भू है। अर्थात् जैसे हमारा वर्तमान ज्ञान उत्पन्न होता है तो पहिले अवग्रह होता है, इसके अनन्तर ईहा होता है, इसके बाद अवाय और तत्पश्चात् धारणा होती है, ऐसे केवली भगवानका ज्ञान नहीं होता। हम जिस पदार्थको देखने हैं देखते ही उसका पहिले कुछ सामान्य बोध होता है। सामान्य बोध के पश्चात् कुछ विशेष बोधमें प्रयत्न होता है। विशेषबोधके कार्यात्मक प्रयत्नके बाद फिर निश्चय होता है। हमारे ज्ञानकी ऐसी ही परिचित वस्तुवोको भी इस ही शैलीसे जानते हैं, वहाँ अवग्रहादि किस शीघ्रतासे हो गये, हम उसका अनुभव नहीं कर पाते हैं। हमें ज्ञानसे ही दिखते ही ऐसा लगता है कि हमने इसे एकदम ही तो जान लिया किन्तु बात ऐसी नहीं है कि किसी पदार्थको देखते ही हमें अवाय हो जाय। वहाँ अवग्रह ईहा अवाय धारणाका इतना कम अन्तर पड़ता है जिससे ऐसा प्रतीत होता है कि हमने एकको या अनेकको एकदम स्पष्ट जान ही लिया। हाँ तो जैसे छद्मस्थ अवग्रहादिपूर्वक जानता है, इस तरह भगवानका ज्ञान नहीं होता। उनके ज्ञानमें प्रतिसमय त्रिलोक व त्रिकालका सर्वद्रव्य गुण पर्याय हुआ करता है।

प्रत्यक्षज्ञानमें विकल्पका अभाव—सर्वज्ञका ज्ञान सविकल्प नहीं है, हम उसके ज्ञानको अपने विकल्पकी सदृशता लेकर सोचना चाहे तब यह सशय होता है कि केवली भगवान कैसे जानता है? यदि इसका अपनी भाषामें उत्तर दिया जावे तो यह कह लो कि नहीं जानता है परन्तु है ज्ञानस्वभाव तो इसका सही उत्तर यह है कि सबको जानता है। जिन विकल्पों से हम सर्वज्ञके ज्ञानको सोचते हैं—“कुछ भी नहीं जानते हैं”। हमारी दृष्टिमें जैसा विकल्पो को, उन भावोंको पर्यायोंको जानना होता है उस दृष्टिसे तो वह एक भी द्रव्यको नहीं जानता है परन्तु वह तो समस्त ३ लोक ३ कालके पदार्थोंको निर्विकल्पतया जानता है। कैसा विलक्षण परमात्माका ज्ञान है? और तो जाने दो, हम भी जो कुछ जानते हैं जान तो जाते हैं फिर भी उस ज्ञानको हम ही नहीं बता सकते—कैसे चीजोंको देखा जाता, उसके विषयमें क्या बात कही जावे? बड़े भी उसका वर्णन करने बैठे तो भी वे क्या हमें प्रत्यक्ष कर देखेंगे। केवली भगवानका जो ज्ञान व सुख है उसका कुछ भी विशद वर्णन हम नहीं कर सकते, क्योंकि उसने उस पदार्थको परमशुद्धिसे परिणत होकर नहीं जाना और जो जानते हैं वे बातचीत भी नहीं करते। यह सब तो उस मार्गके नेतावोंने बताया जो हम अपने अनुभवके आधार पर भी उसका तथ्य बोध करते हैं। अतीन्द्रिय ज्ञानकी बात तो दूर है, जो इन्द्रियजज्ञान है जो कि विकल्पात्मक है उसके विषयमें ज्ञानका प्रकट निर्णय नहीं कर सकते। इसके सर्वांगरूपके ज्ञानको आपने विकल्पसे बतलाया। कैसे जानते हैं यह नहीं कहा जायगा।

ज्ञानका सहज प्रसार—यहा ज्ञानके स्वभावको तो देखो ज्ञानस्वभाव ऐसा है कि

समस्त द्रव्यगुण पर्यायको यह ज्ञान जानता है, जाननेका इसका स्वभाव है, ऐसी कोई भी शक्ति नहीं जो केवलीके असीम ज्ञानको रोक रखे अथवा जो ज्ञानमें ऐसा भेद कर पाये कि वह अपने को ही जाने, परको नहीं जाने। तात्पर्य केवलज्ञानकी बाधिका अब कोई ऐसी शक्ति नहीं जो विरुद्ध निमित्त बना सके। अतः वह ज्ञान अपने स्वभावसे समस्त द्रव्य गुण पर्यायको जानता है। इसमें भूतकाल व भविष्यकालके भी जाननेकी असीम शक्ति है। थोड़े भविष्यकी बातको तो हम लोग भी जानते हैं। जैसा जानते हैं वह चाहे सच न निकले परन्तु भविष्यको जाननेकी जैसी हालत तो आपके अन्दर है। निमित्तज्ञानी अवधिज्ञानी आदि महापुरुष तो जानते ही हैं फिर केवलीके ही भविष्यज्ञानमें क्या शका करना? हमारा वह भविष्यके जानने का ज्ञान यदि सच्चा नहीं निकलता तो उसका कारण आवरण कर्म है परन्तु केवलीके तो आवरण नहीं। और देखो हम आप कुछ भूतकालकी बातोंको तो स्पष्ट जान ही लेते हैं। भूत वर्तमान भविष्यकी बातको जाननेका स्वभाव ज्ञानमें स्वतः सिद्ध है। इस प्रकार यह ही बात युक्तियुक्त भी है कि जिस आत्मामें कोई आवरण नहीं रहा, बंधन नहीं रहा, इन्द्रिय नहीं रही, कषाय नहीं रहा, कर्म नहीं रहा उसे आत्माका ज्ञान इतना व्यापक होता है कि वह तीन लोक तीन कालकी बातोंको स्पष्ट जानता है, अलोकको भी जानता है। समस्त आवरणके क्षय होते ही अनादि अनन्त अहेतुक जो स्वभाव है इस ज्ञानको ही कारण बनाकर यह ज्ञान ही कारण बनकर इस स्वभावके ऊपर प्रवेश करते हुए केवलज्ञान उपयोगरूप होकर आत्म स्वयं परिणमता है, यह केवली होनेका सर्व व्यवसाय है।

कारणसमयसारके आलम्बनकी श्रेयता—देखो भैया। ज्ञान स्वभावका जो केवल ज्ञान है यह परमपारिणामिक भाव है जिसको कारण रूपसे उपादान करके अंतरात्मा केवल ज्ञानोपयोगी बन गया अर्थात् आत्माके अन्दर ही अनादि अनन्त अहेतुक जो ज्ञानसामान्यस्वभाव है वह परमपारिणामिकभाव—कारणसमयसार ही कल्याणका मूल आधार व स्रोत है। वह चैतन्यभाव जो निगोदमें भी उस एकरूप एक रससे रहा और मुक्त होने पर भी एकरससे रहता रहा। यह किसकी चर्चा चल रही है। सामान्य कहते किसे है? देखो जैसे इतने मनुष्य बैठे हैं सबमें मनुष्यपन है, मनुष्यपना सबमें सामान्य भावसे है। यह १० डिगरीका मनुष्य है, यह २० डिगरीका मनुष्य है इस किसी भी प्रकार मनुष्यपनकी डिगरी नहीं होती। विकासमें पर्यायमें डिगरिया है। जैसे यह इतनी डिगरीका ज्ञानी है यह इतनी डिगरीका गुणी है यह इतनी डिगरीका बहुमान्य है आदि परन्तु उनमें मनुष्यपन तो सम ही है। इसको कहते हैं सामान्यभाव। यह तो तिर्यक् सामान्यका उदाहरण है।

कारणसमयसारका ऊर्ध्वतासामान्यमें दर्शन—आत्माके ज्ञानस्वभावकी बात ऊर्ध्वता सामान्यके उदाहरणसे देखें—जैसे एक मनुष्य बालक था, वही उवान हुआ, वही बूढ़ा है, यहां

बालक जवान बूढ़ा ये सब अवस्थायें हैं। इनमें जो जैसा मनुष्यपन एक अवस्थामें है वही वैसा मनुष्यपन सब अवस्थाओंमें है, फिर मनुष्यपन किसी एक अवस्थारूप नहीं है। यहाँ मनुष्यत्व सामान्य है। इसी तरह समस्त ज्ञानोपयोगोंमें ज्ञानसामान्य वही वैसा ध्रुव—सदा रहता है। वह ज्ञानोपयोग सामान्यसे उठकर चल रहा है। आत्माकी इन शुद्ध अशुद्ध सब कुछ पर्यायोंके अन्दर अन्य रूपको पाने वाला एक चैतन्यसामान्य भाव है वह अनादि है, अनन्त है, अहेतुक है ऐसा जो ज्ञान स्वभाव है इस ज्ञान स्वभावको ही कारण करके, करण करके, कार्य करके अर्थात् इस ज्ञानका ही लक्ष्य बनाकर इसको ही प्रतिष्ठित करके इसमें ही स्थिर हो करके इस ज्ञानस्वभावके ऊपर प्रवेश किया, जो केवलज्ञान उस उपयोगरूप होकर आत्मा स्वयं परिणमता है। केवलज्ञान केवलज्ञानपर्यायरूप है, प्रतिसमय नवीन नवीन पर्यायरूप है। ज्ञानकी शुद्ध तरंग का नाम केवलज्ञान है। केवलज्ञान पर्याय एक परिणमन है। उसके पहिले भी यह ज्ञानस्वभाव था। इसलिये उसके ऊपर केवल ज्ञानोपयोगका प्रवेश बतलाया। इस ज्ञानस्वभावको कारण पाकर प्रविष्ट हुआ केवलज्ञान कैसे आया? केवलज्ञानको उपयोगरूप बनाकर वह शुद्ध आत्मा ऐसा ही परिणम गया।

केवलज्ञानप्राप्तिके उपायका संकेत—देखो भैया! इस रहस्यके अन्दर सारा मोक्षमार्ग आ गया कि हे मोक्षमार्गी जीवो! कल्याणभिलाषियोंको केवलज्ञान पानेका मोक्ष पानेका एक यही उपाय है और कोई उपाय नहीं है। क्या उपाय है? अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभाव को कारणरूपसे ग्रहण करके (यह हाथके द्वारा गृहीत नहीं, क्रियाके द्वारा नहीं, कायवलेशके द्वारा गृहीत नहीं, यह एक लक्ष्यके द्वारा ही गृहीत होता है) हाँ अपने आपमें रहने वाले अनादि अनन्त अहेतुक असाधारण ज्ञानस्वभावको ग्रहण करके उसमें ही स्थिर हो करके विश्राम करो। इस उपायसे निश्चयसे अन्दर निर्मल ज्ञानपर्यायका प्रवेश होगा। पहिले निर्मल अपूर्ण ज्ञानकी पर्यायका परिणमन होगा, वह निर्मल इतना बढ़ेगा कि सम्पूर्ण ज्ञानोपयोग होकर परिणम जायगा। यह मोक्षमार्ग है। अनन्तर भी अनन्त काल तक सदृश ही स्वभाविक केवलज्ञान रूप निर्मलपर्याय प्रकट होती रहती है। अहो मोक्षमार्ग कितना सहज है, इसमें तो परवस्तुकी प्रतीक्षा ही नहीं करना पड़ी, मात्र अपने बिखरे हुए चूटपुट ज्ञानोंको केन्द्रित करके एक लक्ष्य पर रखना ही किया गया।

ज्ञानमग्नताका प्रताप—जैसे—आतसीका काम होता है जो कि जला देता है—सूर्य के सामने रखने पर सूर्यकी किरणोंके केन्द्रित होने पर अर्थात् सूर्यको निमित्तमात्र पाकर किरणपक्तिरूपमें परिणम जाने वाले छोटे छोटे स्कंधराशियोंके केन्द्रित होने पर तप उत्पन्न होता है। एक दिन कहा था कि सूर्यकी ये किरणें नहीं हैं, सूर्य तो मात्र इतना ही है जितना कि उसका पिण्ड है। उसके बाहर उसकी कोई किरणें नहीं निकलती, किन्तु सूर्यका निमित्त

पाकर जैसे यहाँके पदार्थ अन्धेरे अवस्थाको छोड़कर प्रकाश अवस्थामे आये वैसे ही आकाशमे फैले हुए छोटे-छोटे स्कंध भी सूर्यका निमित्त पाकर प्रकाश अवस्थामे आये । उन्हे जब हम सूर्य के सन्मुख देखते हैं तो सूर्य और आख इन दोनोंके बीच रहने वाली स्कंधोंकी पक्तियाँ जो दीखती है उन्हे ही किरणों शब्दोंसे कहा गया है । खपरैल छप्पर वाले जो घर है उनमे कहीं छिद्र हो तो उस छिद्रमे से प्रकाशित स्कंध चलते हुएसे नजर आते हैं । यह प्रकाशित वहाँ सीमित है इस कारणमे खपरैलमे प्रकट नजर आता परंतु आसमानमे बिल्कुल फैला हुआ क्षेत्र है । इस कारण हमको उड़ते हुए नजर नहीं आते किन्तु पक्ति किरणरूपमे नजर आते हैं, यह बतलाया वस्तु स्वरूपका नियम । कोई वस्तु किसी वस्तुको कुछ नहीं परिणामाता । सूर्यने इन पदार्थोंको प्रकाशित नहीं किया, सूर्यका निमित्त पाकर ये पदार्थ स्वयं प्रकाशित हो गये । हाँ तो जैसे आधासीसी काचमे किरणोंके केन्द्रित होनेपर यहाँ भी क्या हुआ ? वस्तुतः काचकी ही तरंग वैसी केन्द्रित हो गई जैसे पर किरणों केन्द्रित हुई । इसका अर्थ यही है कि काचकी ही वैसी ही वैसी बात एक लक्ष्यरूप हुई, इसके प्रतिफल स्वरूप उसका कार्य ज्वलन हो जाता है । इसी तरहसे इस आत्मामे जो ये प्रकट ज्ञान है इन ज्ञानोंको केन्द्रित कर दिया जावे—फैले हुए जो अनेक पदार्थ विषयक ज्ञान है उन्हे केन्द्रित कर दिया जावे अर्थात् पर-लक्ष्यको छोड़कर एक निज ज्ञानको लक्ष्यीभूत रखा जावे । यही पर-लक्ष्यका त्याग है । इस तरह अंतरात्माका जब लक्ष्य एक हो जाता है अर्थात् बाह्य अर्थोंपर लक्ष्य न देकर एक चैतन्यभावपर ही लक्ष्य हो जाता है तो इस अनादि अहेतुक असाधारण चैतन्यस्वभावके लक्ष्य होनेपर रत्नत्रयमे निर्मलता अपने आप आती ही है और यही काम केवलज्ञानरूप शुद्धपर्यायको प्रकट कर देता है क्योंकि जैसी दृष्टि होती है वैसी सृष्टि हो जाती है ।

शाश्वतस्वरूपके लक्ष्यसे निर्मलपर्यायका अभ्युदय—निर्मल ध्रुवके लक्ष्यसे निर्मल पर्याय प्रकट होती है । लोग कहते हैं धर्म करो, धर्म क्या कोई रूपी चीज है जिसे यो बताया जाय, आकार बना दिया जाय या कुछ कर दिया जावे, तो लो, कह सके कि इसने धर्म कर दिया । धर्म बाह्यमे तो रहता नहीं, मेरा धर्म मेरा ही स्वभाव है, अन्य सर्वका नहीं, जो सर्व को जिसका कि धर्म कहलाया अमुक तरहसे हाथ लगा लिया तो धर्म हो गया या अमुक तरह से लड गये तो धर्म हो गया या अमुक तरहसे खडे हो गये तो धर्म हो गया आदि धर्म किसी परका स्वभाव नहीं है जो सर्वकी क्रियामे हम धर्म पा लें । धर्म राग द्वेषादि भाव तो है नहीं जो शिथिलसे शिथिल द्वेषको करके या बडे से बडा अच्छा राग करके हम धर्मभावको पा सकें । फिर धर्म क्या चीज है ? धर्म है निर्विकार निर्विकल्प शुद्ध ज्ञाता द्रष्टा रूप परिणामन । प्रारंभमे चैतन्यभावका लक्ष्य रखना धर्म है । इस चैतन्यभाव रूप ही रहना रत्नत्रयकी पूर्णता है । वह निर्मलता वहाँ अपने आप प्रकट हो जाती है । इस ज्ञानसामान्यका लक्ष्य

ज्ञानमे हो गया तो चारित्रमोहके विपाकको निमित्तमात्र पाकर होने वाला भगवान्‌के ज्ञानका स्तवन वर्णन अनुराग वदन आदि सब शुभोपयोग हैं। जिसके अवलोकन कर चुकनेपर चरित्र मोहोदयवश शुद्धात्मनिपयक शुभोपयोग होता है वह अंतरंग भाव धर्म है और मिश्र प्रेरणावश जो यह कार्य हो गया वह व्यवहार धर्म है। यह धर्मके स्वरूपकी आलोचना हो रही है। एक बार कुछ सर्व मूर्च्छाको दूर कर निजज्ञानस्वभावके वस्तुके निरपेक्ष सामान्यस्वभावके यदि दर्शन करले तो उस निरपेक्ष सामान्यके दर्शनके पश्चात् जितने शुभोपयोगके काम है वे एक अकपर लग गये और उसकी भीतरी कीमत बढ़ती जावेगी और एक चैतन्य प्रभुका दर्शन न होवे तो भाई भगवान्‌का उपदेश है कि उस एकके श्रद्धान बिना वह कीमत तो नहीं रख सकनेका है उल्टा ससार ही चलता है।

स्वतत्त्वके आलम्बनसे वृत्तिकी यथार्थता—एक अक पहले आने पर ही शून्यकी कीमत होगी। चाहे ऐसी शून्य कितने ही करते चले जावें परन्तु एक तत्त्वको लेकर न चले तो उन शून्योकी कीमत शून्य ही रहेगी। एक बार अपने आपको उत्साहित करके जिस धर्मके दर्शनके बिना दुखी होना पडा रहता है उसे सर्व अन्तरंग प्रयत्न करके देख तो लो। जगतके वस्तुके अस्थिर स्वरूपके ज्ञानके पश्चात् रागद्वेषमोहकी शिथिलता होनेके कारणभूत उस ज्ञानस्वभावका अनुभव प्रकट होगा। वस्तुके अंतरंग स्वरूपको देखो बाह्य अस्थिरताका भी ज्ञान सरल होता। केवल बाह्य स्वरूपको देखकर ही उसके विषयमे पूर्ण निर्णय करके सत्य आत्मीय बुद्धि स्पष्ट न आवेगी। भगवान्‌की मूर्तिके आगे पूजा ही पढकर उनके गुणोका स्मरण कर इन कार्योंके रहते हुए भी यदि हमारे अनादि अनन्त चैतन्यभगवान्‌का दर्शन न हो तो हम टोटेमे ही रहेगे। कोई व्यवहारपदवीमे व्यवहारके निषेधकी बात नहीं वही। वहा रहकर भी निश्चयस्वरूपकी दृष्टि दृढ बन जाय इसका प्रयास रहे। पूजनमे मूर्तिके समक्ष भगवान्‌के गुणो का स्मरण कर रहे हो, वहाँ अपने अनादि अनन्त अहेतुकभावका लक्ष्य करते जावो, जितना भी बन सके उसकी ही दृष्टि लगाते जावो। क्या यह पूजा नहीं कहलावेगी? यह तो भगवान्‌ के रहस्यकी बात पाने वाले की उत्तम पूजा होगी। यह व्यवहार धर्म तो तीर्थकी रक्षाके लिये है। व्यवहारसे निश्चय नहीं मिलता, ऐसी बात सुनकर व्यवहारमे आवे ही नहीं या व्यवहार आवे ही नहीं, इसका यह मतलब नहीं। तथा यद्यपि यह ठीक है कि व्यवहारधर्म तीर्थका रक्षक है उसे वहाँ करना चाहिये किन्तु धर्म तो निश्चयसे अपने अंतरंगसे प्रगट होता है। अनादि अनन्त अहेतुकज्ञान स्वभावका अवलंबन ही सर्व कल्याणका मूल है। इसके अन्दर बडा रहस्य भरा पडा है। समस्त मोक्षमार्गको यही बतला दिया है। तुमको सुखी होनेके लिये क्या करना है? यह इस पक्तिने बतला दिया "समस्तावरणक्षय क्षण एवानाद्यनताहेतु-कासाधारणज्ञानस्वभावकारणत्वेनोपादाय तदुपरि प्रविशत्केवलज्ञानोपयोगीभूय स्वयमेवात्मा

विपरिणामते” यह किसी अन्यकी तो कोई बात नहीं है, इस शुद्धतामें रहकर तत्त्वकी साधना करो, आपकी ही यह बात है ।

परमतत्त्वकी भक्ति—परमात्मा तो शुद्ध हो गये, मात्र उनके गीतसे क्या ? व्यवहारमें है तो क्या करें ? वहाँ रहकर भी निश्चयकी साधना करो, दृढतासे स्वमें रहकर निश्चयकी साधना करो । यदि अपना कल्याण चाहते हो तो ज्ञानस्वभावका लक्ष्य करो । यह तेरा पद है, यहाँ दृष्टि रख, इसका जानना ही तेरा मित्र है, रक्षक है । जगतके और कोई पदार्थ तेरे रक्षक नहीं हो सकते । करोड़ोंकी सम्पदा, पुत्र पिता स्त्री मित्र यह सब कोई तेरे रक्षक नहीं हो सकते, सुखके कारण ही हो न सकते । तेरे अनुपम सहज सुखका कारण निज चैतन्य भगवानका दर्शन ही है । सब ओरसे लक्ष्य हटाकर—जहाँ जहाँ दिमाग पहुँचा हो उन उनको सबको दूर कर अपने आपमें ज्ञानसामान्य स्वभावके लक्ष्यका प्रवाह उस स्वभावमें उपयोगी रहे तो निर्मल परिणाम आ आकर केवलज्ञानके रूपमें बना देगा ।

विशुद्ध चैतन्यपरिणामन—केवलज्ञान ज्ञानकी परम स्वच्छ तरंग है यह अत्यंत स्वतंत्र परापेक्षारहित प्रभुकी महिमा है । केवली भगवान इन्द्रियोका भी सहारा लेकर नहीं जानते । जो इन्द्रियोका सहारा लेकर जानता है उसके ज्ञानके विकासमें फर्क पड़ जाता है । पहिले अवग्रह फिर ईहा फिर अवाय पुन धारणा । छोटीसे छोटी परिचित वस्तुके भी जहाँ सामने देखा कि क्रमशः अवग्रह ईहा अवाय धारणा उसके इन्द्रियज ज्ञानके होती है । एक अपरिचित तक देखो तो वहाँ अवग्रह ईहा अवाय धारणाका स्वरूप स्पष्ट समझमें आता । सामनेसे कोई आदमी आ रहा पहिले तो यह सोचा कि आदमी है, फिर यह सोचा कि यह तो दक्षिण देशका है परन्तु उसमें अभी पूर्ण निश्चय नहीं और न अभी कोई सशय है । जानने पर विशेष प्रयत्नशील हुआ । उसमें यह बोध आया कि यह दक्षिण देशका है । इस ही का निश्चय पूर्ण हुआ, यह अवाय है फिर उसे न भूले यह धारणा है । यहाँ अपरिचितमें अवग्रह ईहा अवाय धारणाका वर्तन स्पष्ट समझमें आता, परन्तु परिचितमें समझमें नहीं आता कि कब अवग्रह हुआ, और कब ईहा अवाय धारणा हुए, फिर भी वहाँ क्रम है । ये इन्द्रिया हमारे ज्ञानमें क्रम डाल देती है । परन्तु जिनके इन्द्रियाँ नहीं हैं इन्द्रियोके कारणभूत भावेन्द्रिया भी जिनके नहीं रही अर्थात् जिनके केवलज्ञानावरणका अभाव हो गया ऐसे परम आत्माके केवलज्ञान प्रकट हो जाता है तो वह किस ढंगसे होता है, उसके सम्बन्धमें केवलज्ञानके कार्यका यह एक अलौकिक चित्रण किया गया है कि अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावको (यहाँ ज्ञानस्वभावको गुण समझना या सामान्य तत्त्व समझना) ग्रहण करके (यहाँ उपादान शब्द दिया है जिससे उपादान शब्द बनता है, यह उपादान निमित्त केप्रसंगमें भी प्रयुक्त होता है) उस चैतन्यभाव को कारणरूपसे उपादान करके उस स्वभावके ऊपर प्रवेश करने वाले केवलज्ञानरूप उपयोगी

होकर आत्मा स्वयं शुद्धपरिणाम जाता है। चैतन्यस्वभाव—ज्ञानस्वभावके ऊपर केवल ज्ञानोपयोगरूप होकर आत्मा परिणामता है अर्थात् इस शुद्धपर्यायमे ज्ञानमात्र भी चल रहा है और केवलज्ञान भी चल रहा है, ऐसा बुद्धिमे आनेकी बात है। वस्तुतः वहाँ दो पर्यायज्ञान नहीं है।

स्वभावविकासमे भी स्वभावका सत् भाव—यहाँ उपरि शब्द डालनेसे यह रहस्य अवगत हुआ कि केवलज्ञान हो जानेके बाद सर्वज्ञके ज्ञानमात्र खतम नहीं हो जाता। जो बात सामान्य स्वभाव पहिले कारणसमयसार नामसे व्यवहृत होता था वह ज्ञानमात्र यहा खतम नहीं हो जाता। 'ज्ञानस्वभावके ऊपर' ऐसा कहनेसे पुद्गलकी तरह—स्कंधकी तरह उसको नहीं समझना कि ज्ञानमात्र तो ऐसा नीचे है और उसके ऊपर केवलज्ञान शुद्ध तरंग आई क्योंकि स्कंधमे अनेक द्रव्य हैं परन्तु यहा तो एक वह ही है। ज्ञानस्वभावकी जो शुद्ध तरंग है वह केवलज्ञान है। तरंग तो अनादि सात होती, कोई सादि शान्त होती, शुद्धात्माकी वह तरंग सादि अनंत होती। वर्णन प्रवाहकी अपेक्षा है। एक एक क्षणकी दृष्टिमे तो सब तरंग सादि शान्त एक क्षणस्थायी हैं। वह शुद्ध तरंग आई तो वह पर्याय रही, वह पर्याय किस आधारमे आई या है जिसके आधारमे वह पर्याय चल रही है उसे कहते हैं ज्ञानस्वभाव। यह ज्ञानस्वभाव चल रहा है और ज्ञानस्वभावका ही शुद्ध अवस्थारूप परिणाम—तरंग—केवलज्ञान भी चल रहा है। उस कालमे वहाँ उस केवलज्ञानरूप तरंगके आश्रयरूपको केवलज्ञानसे भिन्न लाक्षणिक ज्ञानस्वभाव कहते हैं। वहाँ स्वभावके अनुरूप ही पर्याय है, फिर भी पत्येक केवलज्ञानीमे उस प्रतिसमयकी सर्वज्ञताकी पर्यायोमे अनन्यरूपसे चलने वाला जो ज्ञान स्वभाव है वह तो है ही। उस ज्ञानस्वभावका कारण रूपसे उपादान करके उसके ऊपर प्रवेश करते हुए केवलज्ञानके उपयोगरूप आत्मा परिणामता है। कौन ? केवली आत्मा। इसलिये इस केवली भगवानके ज्ञानमे एक साथ समाक्रान्त कहिये आया सर्व जगत है।

प्रभुके ज्ञानमे सर्व जगतका समाक्रमण—आक्रान्तका अर्थ है आक्रमण किया हुआ और समाक्रान्तका भाव हुआ, केवलीके ज्ञानमे जगतके सभी पदार्थोंने तथा सभी शक्तियोंसे सभ्यतासे विनयसे मानो आक्रमण कर दिया अर्थात् वह सबके सब केवलीके ज्ञानमे झलकने लगे—ज्ञात हुए। इस तरहसे नहीं आये कि वे पिण्डसे आ गये हो अथवा आकर ऊधम मचा दिया हो, यही तो समका भाव है। ज्ञाता भी अपने अस्तित्वसे सुरक्षित है, सर्व अर्थ भी स्वयमे सुरक्षित रहे फिर भी सब ज्ञानमे आये अर्थात् सर्वपदार्थोंको निमित्तमात्र करके जो ज्ञानमे ज्ञेयाकार हुआ वह समस्त विश्वके अनुरूप है। उनके ज्ञानमे तीनो लोकोके पदार्थों का द्रव्य भी झलक रहा, क्षेत्र भी झलक रहा, भाव भी झलक रहा तो सब त्रिलोकके पदार्थों ने मानो भगवानके ज्ञानमे अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव सबने एक साथ आक्रमण कर दिया।

लडाई नहीं हो रही है। यह प्रभुत्व है, सभ्यताका आक्रमण है। तत्त्वके स्वरूपको खेद न हो, भगवानके स्वरूपको धक्का न पहुँचे, प्रत्युत पूर्ण व्यक्ति पावे, ये सर्व द्रव्य गुणपर्याय ऐसी सभ्यतासे आये। कैसा अनुपम यह आक्रमण है। अर्थात् निमित्त पाकर ज्ञानमे यह सर्व ज्ञेय प्रतिबिम्बित हो गया है, इस कारण ये समस्त ज्ञानमे आलम्बन आता।

केवलज्ञानकी सर्वार्थप्रत्यक्षता—केवली भगवान् खरगोशके सींगको नहीं जानते, खरगोशके सींग ही नहीं, जाने कैसे? परन्तु हमारे यदि अपनी कल्पनामे 'खरगोश है यह उसके ऊपर सींग लग गये' ऐसा विकल्प हुआ, तब यह तो केवली के ज्ञानमे आया ही क्योंकि यह विकल्प सत्ताका परिणामन है परन्तु खरगोशका सींग सत्ताका परिणामन नहीं, उसका ख्याल सत्ताका परिणामन है वह ख्याल जो कि ध्याताका परिणामन है। निष्कर्ष यह है कि जिसकी सत्ता होती है वह भगवानके सर्वज्ञपनाका आश्रयमात्र है। यह आश्रय भी ऐसा नहीं कि वर्तमानावच्छेदेन सामने हो तभी सामने रखकर ज्ञान जाने किन्तु जो है वही तो ज्ञानमे आया। पदार्थमे (पर्यायमे) सत्ताका सम्बन्ध चाहिये, वह किसी कालावच्छेदेन हो वह समस्त सवेदनके आलम्बनभूत होकर वह सर्वद्रव्य गुणपर्याय केवलज्ञानमे प्रत्यक्ष जाने जाते हैं। सर्व अर्थके प्रत्यक्ष होनेपर भी विकल्प न होने के कारण साधारण लोकोकी दृष्टिमे प्रत्यक्ष होना ज्ञान होना न होने बराबर सा है। उनको सारा विश्व प्रत्यक्ष हो गया, इससे उनको लाभ क्या हुआ? जितने लोग किसी चीजको जानना चाहते हैं वे किसी लाभके लिये ही तो जानना चाहते हैं, केवलीने सारा विश्व जाना वह किस लाभके लिये जाना? नहीं, केवली ने समस्त विश्वको जाननेका प्रयत्न नहीं किया। ज्ञानकी स्ववृत्ति ही ऐसी है जो इस रूपको लिये हुए है। इसलिये किस लाभके लिये जाना यह प्रश्न ही नहीं उठता। वहाँ तो ज्ञानकी सहजवृत्ति हुई फिर भी हम अपने ख्यालसे उत्तर देते तो यह सुनिश्चित होता है कि सर्वको जाननेपर इनका विकल्प आनेका कोई अवसर ही नहीं रहता। जो क्रमसे जानता है उसके विकल्प उठता है।

सम्यक्त्वका मूल प्रताप—जो सर्वको जानता है उनके निर्विकल्पपना—विरागत्व कायम है परन्तु यह उत्तर हमारी आदतके मेलका है, भगवानकी यह निर्विकल्पता सर्वज्ञपनाके कारण नहीं किन्तु वीतरागताके कारण है—रागद्वेष मोहके विनाशके कारण है, उनमे जो सर्वज्ञता आई वह सर्वज्ञता आती ही है। ज्ञान जब स्वच्छंद हो जाता है उस पर जब कोई आवरण नहीं रहता तब ज्ञानकी तरंग इसकी सर्वज्ञता रूप होती ही है, फिर भी निर्विकल्पता निराकुलताको सर्वज्ञता पुष्टि रखती है। यह सब किसका प्रताप है? यह प्रताप है सम्यग्दर्शन का। यहा जो विशुद्ध ज्ञायक भावपर उपयोग लगाया, उसका लक्ष्य किया उसका यह मूल है केवलज्ञान। शुद्ध अवस्थामे जो छिप गये—पहुँच गये, श्रेणियोमे भी जो साधु चले गये वह सब यहाँके सम्यग्दर्शनका प्रताप है तथा वह भी सम्यग्दर्शनके पहिले, सम्यग्दर्शनके पहिलेके

करण परिणामका प्रताप है। तब आपने यह समझा कि अधिक मेहनत किसने की? सो अर्हत् बननेमें सबसे अधिक मेहनत कहाँ हुई? सबसे अधिक मेहनत सम्यग्दर्शनके पैदा होनेके समय अर्थात् करणत्रय परिणामोमें हुई। यह लक्ष्यकी बात नहीं कर रहे हैं कि हमको लक्ष्य उन करण परिणामोमें करना चाहिये जिनकी मेहनतसे हमें सिद्धि हुई। आदर्श तो शुद्धका स्वरूप ही रहना चाहिये क्योंकि उसका आदर्श या ज्ञान स्व-स्वरूपका आदर्श हुए बिना करण परिणाम ही होंगे कहाँसे? परन्तु यहाँ तो कार्यकी बात बतला रहे हैं कि सबसे बड़ा काम उन करण परिणामोमें रहा क्योंकि अनन्त ससारकी क्षति उन करण परिणामोसे हुई, वे करणपरिणाम मिथ्यात्व गुणस्थानमें सातिशय मिथ्यादृष्टिके हुए। तब यह समझना कि मोक्षमार्गके लिये जो प्रथम प्रयास है वह सर्वोपरि महत्त्वका प्रयास है, आगेका प्रयास इसके समक्ष सरल है।

अन्तिम विकासका सहज परिणामन—अ आ क पढ़ने वाले शिष्यका बड़ा परिश्रम था और बी ए एम. ए. में पढ़ने वाले शिष्यका परिश्रम कम है। इसी प्रकार मास्टरोंके परिश्रमकी भी बात है। अभी भी बड़े बड़े विनयी जो हुए या होते हैं वे क का पढ़ने वाले मास्टरको उसी आदरसे अथवा महान् आदरसे देखते हैं जो बड़े मास्टरका होता है। यह बात पहिले कह ही चुके हैं कि आदरसे करणको लक्ष्य बतानेकी बात नहीं कह रहे हैं किन्तु यहाँ यह कह रहे हैं कि सबसे अधिक जो परिश्रम होता है वह आत्माका मोक्षमार्गमें चलनेके लिये अथ करण, अपूर्वकरण, अनिवृत्तिकरण परिणामोमें होता है। वह परिणाम कब पैदा होता, कैसी स्थितिमें पैदा होता? तो भाई वह परिणाम भी अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञायक भावको कारण पाकर होता। सम्यग्दर्शनके बाद व्रत परिणाम कैसे होता? अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावको कारण पाकरके जो स्थिरता होती उसमें होता है। अच्छा! महाव्रत का परिणाम कैसे होता? अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावको कारण रूपसे ग्रहण करके होता कि व श्रेणीयोमें यह आत्मा कैसे पहुँचता? अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावको कारण रूपसे उपादान करके पहुँचता। अब क्षीणमोह कैसे होता? तो अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावको ही कारण पाकरके उस स्थिरतामें होता। और केवली कैसे होता? तो भी यही उत्तर है अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावको कारणरूपसे उपादान करके केवलज्ञानोपयोगी होकर स्वयं परिणामता है।

परमपारिणामिक भावका प्रताप—देखो भैया! यह परमपारिणामिक भाव एक ही अपूर्व मास्टर है, गुरु है, देव है, जो हमको सम्यक्दर्शनसे सम्यक्चारित्र तक और अत्यंत शुद्ध पर्याय तक ले जाने वाला है। इस ही की कहीं चर्चा, कहीं बोध, कहीं लक्ष्य, श्रद्धान, भावना, ध्यान, उपयोग, परिणामन होता है। इसही निज ज्ञानस्वभावको लक्ष्य—यही करना ही एक

हमारा अभी धर्म है। हमारे व्यवहार धर्मके अन्दर भी ज्ञानीको केवल यही करनेको होता है। सारे प्रकारके शुभोपयोगमे बसकर भी ज्ञानी जीवका काम यही रहा करता है। हमारी समझमे इसके चिन्तनमे हमको परिश्रम करना चाहिये। यह परिश्रम नहीं, अपूर्व आराम है जिसका रहस्य या द्वार अब तक देखा भी न था। २४ घण्टेमे विषय कषायोके परिश्रममे यह जीवन प्राणियोका बरबाद हो रहा है। एक बार विषय कषायोसे हटकर अपने आपमे आवो अथवा अपने आपके स्वरूपको देखो, इस ही मे स्थिर होओ, उसे विषय कषायके परिणाम स्वयं हटेंगे ही। एक बार सहजसुखामृतका अनुमान करो। स्त्री पुत्र आदि सब उठकर प्राय नहीं जाते, वे सब घरमे ही हैं आनन्दसे रहेंगे। उनके उपयोगमे अब तक इतने रहे, अब कुछ ५ मिनट ही (आगे मिलेंगे यह भाव रखकर नहीं) तो उन बातोका ख्याल छोड़कर अपने ज्ञानस्वभावमे आवो, लग जावो, रहो आधा सेकिण्ड भी, सेकिण्डके हजारवे भाग भी अथवा जैसे बिजली चमकती उस शैलीके क्षणसे अपने स्वभावके पास आजावो। यदि कोई अपने ६०-७० वर्षके जीवनके भीतर एकपाव सेकिण्डको भी यह बात पा लेवे तो वह सर्व दुःखसे पार हो सकता है। सारा समय तो रखा विषयके लिए। मन नहीं माने तो रागके लिये, कुछ समय स्वरूपचिन्तनसे लगावो और यदि आपको चिन्ता ही है उन सर्व अत्यन्ताभाववाले पदार्थोंकी, तो हम कहते हैं आपके बाल बच्चे सब ठीक रहेंगे। एक मिनट आधा मिनट सर्व बाह्यसे उपयोग हटाकर आरामसे तो बैठो, ज्ञानस्वभावका अवलोकन हो जायगा। देखो यह अनुभव होनेपर व्यवहार सत्य है, ज्ञान सत्य है, चारित्र्य सत्य है। अन्यथा वक्ताओकी गाली ही खानेको मिलेगी।

चित्स्वभावके परिचय बिना सिद्धिका अभाव—एक चैतन्यमात्रका अनुभवन किया हो तो उसे अन्य सब भार प्रतीत होता है, उस भावसे जो जाना कि उसे ज्ञायकभावका लक्ष्य आ ही गया। कभी किसी चारित्र्यमोहनीयकी प्रबल प्रेरणासे किसी कार्यमे लगे हुए भी उसके वियोगबुद्धि लगी रहती कि किस दिन वह समय आवे कि यह खटपट न करना पड़े, ऐसे भाववाला लोकमे भी रहता, अपने ध्रुवस्वभावके लक्ष्यमे रहता। इसही भावकी करामात है कि गृहस्थीमे रहकर भी ४१ प्रवृत्तियोका सवर है। सम्यक्त्व होने पर प्रवृत्तियोसे भी अनत-ससार नहीं होता। ज्ञानी जीवकी शुभप्रवृत्ति व्यवहारधर्म कहलाता है। वहाँ ज्ञानीका क्या ध्येय है कहाँ लक्ष्य है इस रहस्यको न जान सकने वाला प्रवृत्तिमुग्ध प्राणी यदि शुभप्रवृत्तिको ही धर्म मानले तो इस भावसे वह धर्म शान्ति आत्मविश्राम नहीं पा सकता। जैसे कोई सेठ धान्य खरीदने गया। १४ रुपये मनमे धान्य खरीद लिया। एक मूर्ख जो धनी बननेको चाहसे सेठकी प्रवृत्तिको देख रहा था और सोच रहा था कि जो सेठजी करें वही हमे करना है। उस मूर्खने निश्चय किया कि इस मटमैले पदार्थोको १४ रुपये मनमें खरीद लो। वह मिलमे

गया और वहाँ पड़े हुए चावल रहित मटमैले तुषको १४ रुपये मनमें खरीदनेकी कहने लगा । अधिकारियोंने सोचा कि यह मजाक कर रहा होगा किन्तु उसके बार बार हठ करने पर और मूल्य आगे धर देने पर विवश होकर दे दिया । अब आप यह सोचें कि वह मूर्ख धनी बनेगा कि गाँठ की रकम खोवेगा । इसी तरह जीवका निज ध्रुव तत्त्वपर लक्ष्य गया—इस ज्ञानी जीवसे कर्मविपाकवश शुभोपयोग कार्य हुआ, इससे भी दूर न रह सका । यह किस अवस्थामे किस दृष्टिमें उसके हुआ इसे अज्ञानी न पहचान सका और ऊपरी ही बात देख ली, ऊपरी प्रवृत्तिमें ही धर्म है इसे करनेसे ही कल्याण है—इस श्रद्धाको रखकर बाह्य प्रकृतिमें तन मन लगाने लगा तो क्या बाह्यप्रवृत्तिमात्रसे अर्थात् ज्ञानियोकी ऊपरी औपाधिक प्रवृत्तिकी नकल-मात्रसे अज्ञानी अदरके वैभवको पा सकता है, धर्म शान्ति आत्मविश्वास कर सकता है या ससारका ही बंध करता है ।

शुद्ध दृष्टि होनेपर व्यवहारकी भी सहायकता—सिर्फ दृष्टिका फेर है, व्यवहारका निषेध नहीं, यह व्यवहार धर्मका भी आचाराङ्ग, उपासकाध्यपताङ्ग विषय है । क्योंकि निर्मल अवस्थामे शुभ प्रयोगसे अलग रहकर तो स्वच्छद हो सकता है जीव, परन्तु इन कर्तव्योमें रहकर भी देखो अपने अंतरङ्ग भावको । निज ज्ञानस्वभावको ही कारण बताकर अपने उपयोगकी पर्याय करो । देखो भैया ! धर्मका मूल क्या ? चौथे गुणस्थानसे लेकर अत्यन्त शुद्धपर्याय प्रकट होने तक यही होता, दूसरा काम नहीं । ज्ञानस्वभावका कारणरूपसे उपादान लक्ष्य, श्रद्धा, भावना, उपयोग परिणमन रहा । कही अनुभव हुआ तो कही परिणमन हुआ, परन्तु रहा सर्वत्र ज्ञानस्वभावका ही सम्बन्ध । ज्ञानस्वभाव तो वह कहलाता जो प्रत्यक्ष ज्ञानपर्यायमें रह सकता है व जघन्य परोक्षपर्यायमें भी रहता, सामान्यमें भेद कहाँ ? ऐसा वह ज्ञानस्वभाव अर्थात् आत्मद्रव्य है तो अपने ध्रुव स्वभावसे रहता ही है । द्रव्यका स्वभाव ऐसा नहीं कि कही कम या ज्यादा रहे ऐसा रहने वाला तो स्वभाव ही नहीं, व्यक्ति है । वह स्वभाव निगोदमें अपूर्ण हो और केवलज्ञानमें पूर्ण हो नहीं क्योंकि स्वभावकी अवस्थामे तो अन्तर होता किन्तु द्रव्यमें व उसके स्वलक्षणमें अन्तर नहीं होता ।

आस्तिक्य—जो स्वभाव द्रव्यमें अनादिसे अनन्त काल तक पूर्ण है उस निज स्वभाव को जिसने नहीं जाना उसे कहते हैं परमार्थसे नास्तिक । उस स्वभावको जिसने जाना उसे कहते हैं आस्तिक । आस्तिक अन्तरात्माके अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावमें अनुभवसे परिणामोमें निर्मलता बढ़ने लगती है तब श्रेणीगत अन्तरात्माके एक ही पदार्थमें एक योगसे ठहरे हुए ध्यानमें १२वें गुणस्थान तक वीतरागभाव था, सर्वज्ञता नहीं थी । १२वें गुणस्थान के अन्तमें ज्ञानावरण दर्शनावरण अन्तराय कर्मका क्षय होते ही एक ही समयमें उस ज्ञानकी यह हालत होती है कि तीन लोकके तीन कालके सर्वद्रव्य गुण पर्याय एक साथ उस केवल-

ज्ञानमे आ जाते है, मानो उन सबका उस ज्ञानभूमिकामे एक ही साथ समाक्रमण हो जाता है। देखो भैया ! १२ वे गुणस्थान तक तो सर्वज्ञता नहीं थी, फिर वह ज्ञान कितने रूप था, कैसे कर रहा था, किस पर केन्द्रित था, जो वहाँ एकके बाद एक समयमे एक साथ ऐसा हो गया। वह है निर्विकल्प ज्ञानानुभव। यह ज्ञानका स्वभाव है कि सबको जान, यहा अचानक यदि ऐसा कोई अद्भुत काम हो जाय तो घबराहट आजाय वहाँ अनन्तवीर्य प्रकट है, अनन्त-ज्ञान प्रकट है। इस केवली भगवान्‌के एक सस्यमाक्रान्त व समस्त द्रव्य क्षेत्र काल भाव होनेसे समस्त सवेदनके आलम्बनभूत जो यह सर्व द्रव्य गुण पर्याय है वे सब प्रत्यक्ष हो जाते है। इस तरहसे गाथामे यह बात सिद्ध की कि केवली भगवान्‌ का जो ज्ञान है वह अतीन्द्रियज्ञानके परिणामन होनेके कारण सर्वका प्रत्यक्ष करने वाला हो जाता है। इस अद्भुत किन्तु सहज महिमाका उपाय क्या है ? धैर्य धरो, जगतके पदार्थोंको समझनेके लिये उतावली न करो, अपनेको समझो और अपनेसे भिन्न शरीर आदि है ऐसा समझो, इसमे ही सारा जगतका ज्ञान सामान्यरूपसे हो गया। अब उतावली न करो प्रत्येक भौतिक पदार्थके निरीक्षणकी। धैर्य धरो धैर्यका मीठा फल है। इच्छा न करो किसी अन्यके जाननेकी, इच्छा न करो किसी चीजके सम्बन्ध बढ़ानेकी। इच्छा न करो किसी प्रकारसे किसीको प्रसन्न करनेकी। इच्छा न करो यश अपयशके होने व छुपानेकी। किसी इच्छाका आदर मत करो, अपने ध्रुव टकोत्कीर्णवत् निश्चल, ज्ञानस्वभावको देखो। वह स्वभाव अखड है। यद्यपि उसे खड ज्ञानरूप उपयोगमे ही देखते हो तथापि खडमे अखड विराजमान तो रहने दो, भूमिका भी अल्प समयमे पूर्व व्यापक अखड हो जायगी।

सत्की प्रमेयताका अप्रतिघात अभ्युदय—हम किसी भी पदार्थको पूर्ण तौरसे नहीं जान रहे। जो हम एकदेश देखते है उतने ही हम जानते है परन्तु शुद्ध आत्मद्रव्यका वह ज्ञान त्रिलोक सर्वका ज्ञाता होता है। द्रव्यदृष्टिसे तो वह देहाकार असख्यप्रदेशोमे ही विराज रहा परन्तु भावदृष्टिसे देखो वह केवलज्ञान सर्वव्यापक है। वह इतना ही व्यापक नहीं कि लोक मे ही रहता हो, अलोकमे भी है। वर्तमानमे ही वर्तमानकी पर्यायोमे ही व्यापता हो ऐसा नहीं, किन्तु इसकी व्यापकता अतीतकालकी सर्व अनत पर्यायोमे है, भविष्यकालकी सर्व अनत पर्यायोमे है। कारण कि वह सत्सम्बन्धको जानता ही है चाहे वह सम्बन्ध पर्यायरूपमे हो या होगा या था। यह सम्बन्धकी बात पर्यायोके लिये कह रहे है। जो भाई केवलज्ञानको व्यापकतामे प्रादेशिक जैसी दृष्टि लगाकर क्षेत्रसे ही व्यापक मानते है उनको केवलज्ञानके विषयके इतने ही आधारसे चलकर सर्वथा अद्वैतवाद जैसी श्रद्धा हो सकती है अर्थात् और कुछ नहीं है बस मात्र एक ज्ञान ही ज्ञान है। परन्तु पहिले यह निश्चय करके चलो कि केवलज्ञान भावदृष्टिसे व्यापक है और भावकी दृष्टिमे इतना ही व्यापक नहीं कि वह लोकमे ही वर्तमान

की पर्यायोमे ही व्यापक हो। वह तो त्रिलोक त्रिकालवर्ती सर्वद्रव्य गुण पर्यायोमे व्यापक है। ये पर्याये कबसे हैं? यदि कहो अमुक समयसे तो वह एक पर्याय आदिरूप हुई तो वह पर्याय किस सामान्यकी—द्रव्यकी तरंग है? उसका जो उत्तर होगा वह क्या पहिले निस्तरंग था? नहीं, तब पर्याये अनादिसे हैं और अनन्त काल तक पर्याये चलती रहेगी क्योंकि यदि अमुक दिनसे ही चले, रहे तो किस हानतमे द्रव्य रहेगा? इससे सिद्ध है भविष्य भी अनन्त है।

केवलज्ञानका प्रताप—देखो केवलज्ञानीके प्रतापको कि सर्वपदार्थका ज्ञाता है, किन्तु वह हमारी तरह छाँट करके जाने तो उसको सर्वज्ञातृत्वसे स्तीफा देना पड़े, किन्तु यह दोनों असंभव हैं अर्थात् वह सर्वज्ञाता न हो यह असंभव है और छाँट जाने विकल्प करके जाने यह भी असंभव है। देखो केवलज्ञानीके तेजको, एक ही समयमे अनादिकालकी पर्यायोमे व्यापक हो गया, भविष्य अनन्तकालकी पर्यायोमे भी व्यापक हो गया। यह सब भावदृष्टिसे कसने पर सब सही उतरता है। मात्र क्षेत्रकी दृष्टिसे ही व्यापक मत देखो। ऐसा ज्ञानमे व्यापकत्व देखने पर कही गलती हो सकती है, उस गलतीका परिणाम अद्वैतवाद है। अद्वैतवाद सत्य है परन्तु वह अखंड एक द्रव्यमे। इस तरह वह केवलज्ञान इतना व्यापक है। जो पदार्थ जैसा है उस पदार्थको उस रूपमे जानो। यह बात इसलिये कही कि केवलज्ञानमे इतनी लम्बी व्यापकता समझमे आने पर यह बात सहज समझमे आयेगी कि केवलज्ञान जिस आत्मद्रव्यके आधारमे है वह आत्मद्रव्य पिण्डसे देहाकार निज प्रदेशोमे ही है। क्यों? देखो यदि हम इस ज्ञानको क्षेत्रमे ही व्यापक माने तो यह प्रतीत हो सकता है कि केवलज्ञानका आधारभूत जो आत्मा है वह भी इतना ही फैला हुआ होगा। और जब केवलज्ञानकी व्यापकता भूतकालकी पर्यायोमे भी चली गई, भविष्यत्कालकी पर्यायोमे भी चली गई तो वह आत्मा पिण्डको छोड़ कर इनमे कहाँ कहाँ कैसे विचरता होगा, भविष्यत्कालकी पर्यायोमे व भूतकी पर्यायो आदिमे कहा जावेगा? तब कमसे कम इतना तो निश्चित हो गया कि जितना केवलज्ञान व्यापक है उतना व्यापक आत्मद्रव्य नहीं है। द्रव्यदृष्टिसे पिण्ड दृष्टिसे इतना व्यापक आत्मद्रव्य नहीं है।

ज्ञानपरिमाण व आत्मप्रदेशपरिमाण—देखो यह एक लक्ष्यकी बात बतलाई जा रही है तभी तो आगेका कथयिष्यमाण यह विरुद्ध नहीं होगा कि जितना बड़ा ज्ञान है उतना ही बड़ा आत्मा है। यदि ज्ञानसे कम आत्माको माने तो क्या दोष होगा? ज्ञानको आत्मासे कम माने तो क्या दोष होगा? समाधान देकर निर्णीत होगा कि ज्ञानप्रमाण आत्मा है। न यह कम है, न वह कम है। यहाँ यह प्रश्न किया जा सकता है कि देहसे मुक्त होनेपर वह आत्मा देहके प्रमाण क्षेत्रावगाही ही क्यों रहता है? तब वह समाधान है जिस आकारमे अवस्थित आत्मा अन्तमे मुक्त होता है व देहसे अलग होता है, वह जितना था उतना ही रहा, घटा नहीं

बढ़ा नहीं। इसमें तो हेतु आनेकी जरूरत नहीं किन्तु यदि घटे या बढ़े कुछ तो उसमें हेतु पूछा जायगा कि क्या कारण है जो बढ़ गया अथवा घट गया ? नवीन बात होनेमें हेतु पूछा जायगा। जो जैसा था वैसा ही रहा। इसमें क्या खोजनेकी व्यग्रता की जाय ? अपने व्यवहारमें भी देखलो, कोई मामला घरमें, स्थानमें आजाय जिसमें कुछ घटाया बढ़ाया जाय, कुछ लोगो के खिलाफ हो तो निश्चय होता है कि जैसा है वैसा ही रहने दो उसमें कुछ अंतर मत करो। वह अरहतकेवली जिस देहाकारसे मुक्त हुआ है उस देहाकारके प्रमाणसे आत्मा घट गया या बढ़ गया तो कारण बताओ। अतः शुद्ध आत्मद्रव्य देहसे जब मुक्त हो जाता है तो जिस देहसे मुक्त हुआ उस प्रमाण वह सिद्धलोकमें भी विराजमान रहता है।

देहप्रमाणसे आत्मप्रदेशोका न्यून आकार—यदि यह कहा जाय कि ऐसी भी कुछ प्रसिद्धि है कि पूर्व देहाकारसे कुछ कम आकार रहता है जो वैसा कम तो इस समय भी है, जो देहमें छिद्र है ऊपरको सूक्ष्म त्वचा है नख है बाल है वहाँ आत्मप्रदेश नहीं। फिर क्षेत्रकी दृष्टिमें विशेषता क्या रही ? अर्थात् जितने कम आकारमें रहेंगे, रहते हैं, देहमें उतने कम आकारमें हम भी रहते हैं। अभी शरीरके ऊपरकी चमड़ी जो मक्खीके परकी तरह पतली है जिस पर कदाचित् जरा सी रगड़ लग जाय तो मैल ही निकले, किन्तु तकलीफ रच भी नहीं होती। यह त्वचा आत्मप्रदेशरहित है। यहाँ जितने बाल निकल रहे यह भी अंग बन रहे, इनमें भी आत्मप्रदेश नहीं है, तभी देखो जब कोई कैची आदिसे बाल काटे तो जरा भी हमें ख्याल नहीं रहेगा, रच भी दुःखका अनुभव नहीं होगा। यही बात इन नखोंकी है, यह भी हड्डीका मलमात्र है जो ऊपर निकले है। तब जो जो इस आत्मप्रदेशसे बाहरकी चीज है अर्थात् जिनमें प्रदेश नहीं है वहाँ तो आत्मप्रदेश अब भी हमारे आपके नहीं है।

केवलज्ञानकी निरपेक्षता व स्वाभाविकता—इस तरहसे देहप्रमाण क्षेत्रस्थ भी इस आत्मामें वह ज्ञान प्रकट होता, उस केवलज्ञानमें कोई भी प्रतीक्षा नहीं होती। भावदृष्टिसे वह इतना व्यापक है कि वह अतीन्द्रिय स्वाभाविक है। इससे कहते हैं कि इस भगवान केवलीके अतीन्द्रियज्ञान होनेसे ही पूर्णज्ञान सुख है। 'ही' शब्द इसलिए कहा कि शकाकार कहता था कि जिनके इन्द्रिय नहीं उनके और आनन्द कैसे होगा, उसके लिये निर्णय हो पर कहा कि इन्द्रिय नहीं है इसलिए ही पूर्णज्ञान और सुख है जिसको कि किसीकी सहायता या प्रतीक्षा आदि नहीं करनी पड़ती। अब कहते हैं कि इस भगवान आत्माके अतीन्द्रिय ज्ञानमें परिवर्तन होनेसे ही कुछ भी नहीं रहता, अज्ञान नहीं रहता, इस बातको अभिप्रेति अर्थात् कहते हैं। यहाँ अभिप्रेति शब्द कहा जिसका रहस्य है कि आचार्य अपने मनका भिदा हुआ अभिप्राय कहते हैं अथवा यही इष्ट है उसकी शक्तिसे कहते हैं।

रास्थि परोक्ख किचिवि समत सव्ववखगुणसमिद्धस्स ।

अक्खातीन्नस्स मदा सयमेव हि णाणाजादस्स ॥२२॥

प्रभुकी समृद्धता—प्रभु समस्त इन्द्रियोके गुणोंसे समृद्ध है। देखो केवली भगवानका वर्णन चल रहा है। शब्द यह है कि जो समस्त इन्द्रियोके गुणोंसे समृद्ध है—युक्त है, इन्द्रिय के ज्ञानकी वृत्तिसे युक्त नहीं, परन्तु इन्द्रियाँ जिन जिनको विषय करता था उन सबका ज्ञान तो पूर्णज्ञानी अक्षातीतके है ही, सो देखो इन्द्रियकी जो करामात है वह तो उनमें है परन्तु वहाँ उन विषयोका विकार स्वाद नहीं और विकल्प नहीं। क्योंकि जिनके मोह व इन्द्रियज ज्ञान ही नहीं तो विकार स्वाद कैसे हो ? उन पदार्थोंका भी जो भगवानको ज्ञान है वह भी ज्ञानकी स्वच्छतासे ही है। उस ज्ञानके लिये उन आत्माको कोई प्रतीक्षा नहीं करनी होती।

ज्ञानसमृद्धि और उसके निरन्तर यत्नका कर्तव्य—केवली—जो इन्द्रियोंसे रहित ज्ञान वाला है सब आत्माके देशोंमें सब इन्द्रियोके गुणके अथवा आत्मगुणोंसे पूर्ण है, इन्द्रियज्ञानसे पूर्ण नहीं, किन्तु इन्द्रियावस्थामें जितना जानन हो रहा था वह तो उनको है ही, इससे भी अनन्तानत गुण ज्ञान हो गया ऐसा जो केवली भगवान है उनके ऐसा ज्ञान प्रकट होता कि जिसमें त्रिलोक त्रिकालके सर्वद्रव्य गुणपर्याय प्रकट होते ही है। हम देखते हैं अपने विकल्पके ढगसे कि सहो क्या होगा ? परन्तु भैया ! विकल्पके होनेके अनुसार उनके ज्ञान नहीं, उनका ज्ञान निर्विकल्प होनेमें है क्योंकि इस अवस्थाके होनेका कारण—मूल कारण निर्विकल्प ज्ञान स्वभावका लक्ष्य है यह बात इक्कीसवीं गाथामें कही कई थी। उससे हमें यह शिक्षा मिलती है कि मेरा सत्यार्थ काम केवल अनादि अनत अहेतुक ज्ञानस्वभावका लक्ष्य करना ही है। इस कामको करते रहो। जितने भी प्रयत्नमें रहो वह इस कामके लिये रहो तो कोई न कोई ऐसा समय आवेगा ही कि हम उस विशुद्ध स्वरूपके अनुरूप परिणाम ही पावेंगे। कार्य बस यही है—ज्ञानस्वभावकी ही चर्चा, ध्यान रहे। एक जुलाहा था। उसे एक साहबने पतलून दिया इनाममें। वह उसे पहिनना नहीं जानता था। उसने कभी तो पतलूनको सिरसे बाँधा, कभी कमरेमें तो कभी उसमें हाथ डाले, अनेक उपाय किये, इसही में कभी दोनों पैर डाल दिये तो वह पतलून फिट बैठ गई, तब समझमें आया यह यहाँ ही पहिनेकी चीज है। यह तो मात्र दृष्टान्त है। तात्पर्य यह कि हम भी तत्त्वस्वरूपपर एकाग्रध्यान बनाये रहते रहे, कभी वह ध्यान फिट बैठ जायगा। व्यवहारमें भी पूजा वदना चिन्तन आदि होते रहे व यहाँ भी अंतरगृष्टि ठीक रखनेका प्रयास रहेगा तब वह दिन दूर नहीं, जब इस ज्ञायक भावका स्थिर अनुभव होगा। अपना अन्तरंग लक्ष्य न छोड़ो।

अतीन्द्रिय ज्ञानकी अभिप्रेतता—इस गाथाकी उत्थानिकामें “अब इस भगवान कार्य समयसारमय परमात्माके अतीन्द्रियज्ञानमें परिणत होनेसे कुछ भी परोक्ष नहीं है स्पष्ट नहीं,

है। ऐसा अभिप्रेति अर्थात् 'कहते हैं' इन शब्दोंमें अभिप्रेति शब्दसे अभिप्राय ही बना दिया क्योंकि जब कोई बात अतिशय कर उपयोगमें बैठ जाती है तभी वह अभिप्राय बनता है। कहते कहते तो बहुतसा समय व्यतीत हो जाता है परन्तु अभिप्राय बने बिना उसका लेश भी प्रयत्न नहीं हो सकता। आध्यात्मिक सूरिको मात्र कहना ही इष्ट नहीं होता उनका वैसा अभिप्राय होता है। ज्ञानकी ऐसी निर्मलता जिसमें सर्वद्रव्य गुणपर्याये प्रत्यक्ष हो, इसका ही अभिप्राय—अवलोकन बोधि प्राप्त पूज्य आत्माओंके रहता है जो कि उस पूर्ण व्यक्तिके मूल आधार ज्ञायकस्वभावके लक्ष्यमें गर्भित है। यहाँ सर्व प्रत्यक्ष हो इस पर भी लक्ष्य नहीं है, किन्तु यह तो उस निर्मल ज्ञानकी पहिचानके लिये कहा गया जिसकी इस लक्षणसे पहिचान की उस निर्मलज्ञानका ही अभिप्राय है अथवा निर्मलज्ञान पर्यायपर भी दृष्टि नहीं है किन्तु अनादि अनंत अहेतुक असाधारण एक ज्ञानस्वभावपर ही दृष्टि है। जिसके लक्ष्य—अनुभव-परिणमनके प्रसादरूप जो निर्मल अवस्था होती है उसका प्रशसापूर्वक अभिप्राय व्यक्त किया जा रहा है। अभिप्रेति शब्दमें अभि प्र एति—ये तीन शब्द हैं, जिनके शब्दार्थ हैं चारों ओर प्रकर्षतापूर्वक गमन करता है, जिसका भावार्थ है अभिप्राय करता है अथवा इष्ट करता है। इस भगवान् आत्माके कुछ भी वस्तु परोक्ष नहीं है।

प्रभुनामोंकी अन्वर्थता—इस आत्माका नाम ही भगवान् है। भग याने ज्ञान उसका जो स्वामी होय वह भगवान् अर्थात् ज्ञानवान्। यही चैतन्य चेतन आदि अनेक नामोंसे पुकारा जाता है। जैसे—विष्णु—जो इस ज्ञानभावसे व्यापक होय सो विष्णु, आत्माका ऐसा ज्ञान जो लोकालोकमें व्यापक है विकास रूपमें ऐसा पूर्ण आ सकता है, आता है तब यही आत्मा विष्णु है। बुद्ध—जो जाने सो बुद्ध। हरि—जो पापको हरे सो हरि, पापोंकी कौन हरेगा? पापको मैं ही हूँगा। यद्यपि भगवान् के स्वरूपका लक्ष्य होनेपर वह आश्रय है तथापि उनका कोई अग गुण मेरे पापको हरनेमें समर्थ नहीं। मैं ही हरि हूँ। ईश्वर—जो निजके ऐश्वर्य का स्वतन्त्र स्वामी हो वह ईश्वर है। वह भी मैं हूँ। जिनका ऐसा काम है जिससे वे ही अपने आप अपने आपसे आपको करले उसे कहते हैं ऐश्वर्य। हम भी सारे काम अपनेमें अपने लिये अपनेसे अपने द्वारा करते हैं इस लिये मेरे कामका नाम ऐश्वर्य है। निज द्रव्यमें जो सत् शुद्ध है वह है ईश्वर, ईश्वरके भावका नाम ऐश्वर्य। स्वयं यह कल्याणमय आत्मा पवित्र है आदर्श है, अनन्त सुखमय इसकी प्राकृतिक शक्ति है। सयोगाधीन दृष्टि छोड़कर द्रव्यसे देखो मैं और भगवान् एक ही बिरादरीका तत्त्व है। परलक्ष्य हटने पर आत्मा अनन्तसुखमय हो जाता है।

मतोंके नामोंकी अन्वर्थतामें मूल एक लक्ष्य—देखो भैया। ऐसा परमपवित्र निज आत्मनिधानको भूलकर थोड़े सुखाभास—जो मुखका विकृत अंश है—के लिये वैभाविक सुख

के अर्थ परके लक्ष्यसे अपना विनाश कर रहे हो। देखो धर्म आत्माके स्वभाव रूप होता है तभी लोगो ने अपने अपने मतोंका जो धर्मके लक्ष्यसे बननेकी बात थी—जो जो नाम रखा है वह ऐसा नाम रखा है जो आत्मस्वभावको छूने वाली बातको बतलावे। जैसे जैन—जो कर्मों को जीते सो जिन, उन्होंने जो मार्ग बतलाया सो जैन, जो विषय कपाय कलकको जीतनेका मार्ग है सो जैन। वैष्णव—विष्णु नाम है ज्ञानका, जो व्यापक है, उस विष्णु तत्त्वकी बात को जो माने सो वैष्णव। आत्माके तत्त्वको बतावे वह धर्म है, उस समय जो हो सो भगवान आत्मा यह वैष्णव। मुसलमान—मुसले ईमान—जो अपने ईमानपर कायम रहे सो मुसलमान। आत्माका ईमान सत्य क्या है? ज्ञान स्वभाव व उसमें रहनेकी स्थिति उसमें दृढ़ रहना यह शब्द कहता है। पारसी—पार्श्वी। पारस—पार्श्व कहते हैं समीपको, जो समीपवाले की आत्माकी आराधन करे पारसी। संस्कृतमें पार्श्व नाम समीपका है। इस पारसकी बातको माने, अपने अन्दरकी बात देखे जाने उसका नाम पारसी। हिन्दू—हिन्दू जो हिंसासे दूर रहे सो हिन्दू। हिंसासे दूर रहना अथवा विशुद्धज्ञान स्वभावमें समवस्थित होना, विधि व प्रतिषेध-मुखेन एक ही आत्मतत्त्वका बोधक है। ऐसे ही धर्मकी किसी भी भूमिकामें वे शब्द रखे जाते जो कि धर्मकी बातको प्रकट करे। निजधर्म करि विशिष्ट यह आत्मस्वरूप भगवान—इस भगवान आत्माके एक क्षेत्रावगाही समस्त आवरणोंका क्षय होते ही उस ही क्षण ससारिक ज्ञानकी उत्पत्तिमें जबर्दस्त कारणरूप बनी रहने वाली इन्द्रियोंसे रहित अतीन्द्रिय परम केवल ज्ञानमय हो जाता है।

इन्द्रियोंकी परिमित विषयता—ये इन्द्रियाँ इन अस्पष्ट अनर्थ व्यर्थ आदि अनेकविध बोधके उत्पन्न करनेमें आवश्यक कारण हमारे बेहोशपनसे बन रही हैं जो कौसी इन्द्रियाँ हैं कि परिमित विषयको ही ग्रहण करे। उन इन्द्रिय रूप आपदासे मुक्त अतीन्द्रिय ज्ञान है। यह जिसके प्रगट हुआ उसके कुछ परोक्ष नहीं है। इन्द्रियज्ञानमें ही सारी कैद है, इस विषयमें एक दृष्टान्त है—एक मनुष्य अपने ४-५ गामोंको जाने वाला था कि विशिष्ट अधिकारीने हुक्म दिया कि तुम एक दिनमें एक ही गाँव जाओ और इन ५ प्रतिष्ठित लोगोंके ही साथ जा सकोगे। इस दृष्टान्तका प्रयोजन इतना ही है कि देखो उसको अपने काम करनेमें कितनी पराधीनता आई। इसी तरह इस पर्याय मूढ़, बाह्यमूढ़ आत्माको ज्ञानमें कितनी परतन्त्रता है कि बन्धन कह रहा है कि तुम एक बारमें एक ही विषय जानो और अन्तरंग बाह्य अनेक कारणोंकी समग्रताको साथ पाकर ही जानो। सो देखो भैया! यह मनुष्यभूवगत विशिष्ट भी आत्मा इन पाँच ५ इन्द्रियोंका आखव रखकर जान पाता है। इसमें भी प्रकाश तदुत्पत्ति आदि अनेक बाह्य साधन भी अपेक्षित है। इतने पर भी वह एक साथ सब विषयोंको नहीं जान पाता है। जब सुननेका यत्न है तब देखने आदिका नहीं, इसी तरह ५ विषयोंके बाबत यही

बात है। इन सबका ज्ञान करने वाला यद्यपि आत्मा ही है तथापि निमित्तदृष्टिसे कथन यह हो रहा है।

इन्द्रियज ज्ञानोमें क्रमिकता व परतन्त्रता—शब्द रूप गंध रस स्पर्श इनका काम क्रमशः कर्ण चक्षु घ्राण रसना स्पर्शन इन्द्रियाँ कर रही है अर्थात् इन विषयोको क्रम क्रमसे जाननेमे निमित्तस्वरूप काम कर रही है। ये इन्द्रियाँ एक साथ काम करनेको तैयार नहीं है। जल्दी जल्दी जानते है इससे भ्रम हो जाता है कि हम एक साथ कई विषय भोगते। चाहे इसे समझने के लिये तैलमे पकी हुई बेशनकी पूरी भी खाकर देख लो अर्थात् खाई हुई का दृष्टान्त लेकर देखलो। सब इन्द्रियाँ एक साथ ज्ञान करती हुई मालूम होती है। ख्याल हो रहा न? नाकसे गंध भी आ रही है, आँखसे उसे देख भी रहे हो, कानसे चुर्र चुर्र आवाज भी आती है, जीभमें स्वाद भी आ रहा है। कडी कडी भी लग रही है। यद्यपि ऐसा प्रतीत होता है परन्तु वहाँ भी बात ऐसी नहीं है। उन इन्द्रियोका विषय उपयोग इतने जल्दी क्रमसे हो रहा है कि उस क्रमका पता नहीं रहता। इन पाँचो विषयोका ज्ञान बिल्कुल क्रम से होता है। यह इतना पराधीन हमारा ज्ञान है। हमारी आजादी सारी छीन ली विषय विकारके स्वाद ने। हम जगतमे आशा कर भिखारी रहे आये। परका लक्ष्य करके अपने आपको पतनकी ओर भेते गये परन्तु यह भगवान आत्मा इन इन्द्रियोसे अतीत है, ऐसे उपयोग मे ये सारी आपदायें समाप्त है। ज्ञान और सुख वहाँ परिपूर्ण है। विषयेच्छुवोको ही यह शका होती है कि जिनके इन्द्रियाँ नहीं होती उनके ज्ञान और सुख कैसे होगा? किन्तु भाई इन्द्रिया ही ऐसे अवगुणमूलक है कि जिनकी लपलपीके कारण ही हमारा ज्ञान सुख स्वच्छ पूर्ण प्रकट नहीं हो पाता।

अतीन्द्रिय ज्ञानमे निर्विकल्प सर्वप्रत्यक्षता—इन्द्रियोसे जो अतीत है—दूर है उनके वह जानना नहीं मिट गया। जो इन्द्रियाधीन दशाओमे जानते थे, मात्र रागद्वेष नहीं है तथा उससे अनन्तगुणा और जान रहे है, इसीसे इन्द्रियोके व केवलज्ञानमे जातीयताका भी महान् अन्तर कहा गया है। क्योंकि सर्व जानते हुये भी केवलीके वह अनुभव नहीं जो इन्द्रियोके भोगमे मूढको आता था। वह परिणाम न रहनेसे विषयस्वादी जन ज्ञान और सुखकी कल्पना तक भी केवलीमे नहीं कर पाता। इस तरह केवली इन्द्रियातीत है फिर भी स्पर्शका ज्ञान, रसका ज्ञान, रूपका ज्ञान, शब्दका ज्ञान जैसे कि अनेक द्रव्य गुण पर्यायो का ज्ञान वैसे ही निर्विकल्पतासे सर्वज्ञके हो ही रहा। अर्थात् सर्वज्ञ अमूर्त सर्व आत्मा अमूर्त धर्म अमूर्त अयम अमूर्त आकाश अमूर्त काल अमूर्त पुद्गल—इन सबके गुण अनन्त, इन सबकी अनन्त पर्यायें, भूत, भविष्य वर्तमान सबको केवली विकल्पन करता हुआ जान रहा है। कैसे ज्ञान हो गया? स्वयं ही समस्तरूपसे जैसा पर हैं वैसा अपनेमे ज्ञेयाकार द्वारा परका प्रकाश करता है व

अपना प्रकाश करता है ।

ज्ञानमे स्वपर प्रकाशकता—यहाँ पर भी हम सबका जो ज्ञान है जितने विकासको लिये हुये है, इस ही शैलीसे जान रहा है । जैसे पुस्तकका ज्ञान हुआ कि यह पुस्तक है । सो पुस्तकको जानने वालेके यह घबराहट नहीं होती कि जिस ज्ञानमे हमने पुस्तक जानी वह ज्ञान सच्चा है कि नहीं । यदि वहा अमन्तोप हो जाय तो इसका निर्णय करना पड़ेगा । जिस ज्ञानके द्वारा हमने पुस्तकको जाना उस ज्ञानका निर्णय करो तो उसके लिये दूसरा ज्ञान पैदा करो, फिर द्वितीय ज्ञान भी सच्चा है कि नहीं इसके निर्णयके अर्थ तृतीय ज्ञान पैदा करो, उसको सच्चाईके लिये चौथा—इस तरह एक वस्तुके जाननेको अनगिनते ज्ञानोका सौदा ही करते रहो उन ज्ञानोका ही भगडा नहीं निपट पायगा । परन्तु यहा तो वस्तुस्वभाव कैसा प्राकृतिक अविरोधी है ? देखो जिस ज्ञानके द्वारा ज्ञात किया कि यह पुस्तक है उसके ज्ञानका निर्णय स्वयं है, चाहे वह ज्ञाता इन शब्दोमे नहीं कहे कि मेरा पुस्तकका ज्ञान करने वाला ज्ञान ठीक है तो भी वह समझता है कि ज्ञान ठीक है । यदि किसी ने कहा कि पुस्तक नहीं तो यह भी अवश्य कह देता कि मेरा ज्ञान ठीक है । ज्ञाताको दोनो जगहकी दृढताका निर्णय एक ज्ञानपरिणतिमे है । जिस ज्ञानके द्वारा जाना वह भी ठीक और जिस वस्तुको जाना वह भी ठीक, अतः ज्ञान स्वपरप्रकाशक है । जैसे दर्पणका यह स्वभाव है कि अपने आपकी भी झलक और प्रतिबिम्बकी भी झलक रख रहा । तात्पर्य—जैसे दर्पणमे ये दोनो चीजे हैं कि अपनी झलक भी रखता है और बाह्यकी झलक भी रखता, इसी तरह ज्ञानमे भी स्वतन्त्रता है कि अपना प्रकाश भी रखता है और परका प्रकाश भी करता है । ऐसा ज्ञान स्वभावतः व्यापक है । केवलीके केवलज्ञान उत्पन्न होनेके बाद कोई शक्ति ऐसी नहीं है कि जो उसे ढक सके । केवलज्ञान जैसी सर्वज्ञता—यदि यह केवलज्ञान विकसित है तो ज्ञानावरण आदि कोई वर्ग उसका आवरण करनेमे समर्थ नहीं ।

ज्ञानस्वभावकी सिद्धि—कल एक प्रश्न आया था कि वह ज्ञान स्वभाव क्या है जो कि सामान्य स्वरूप है, जिसकी केवलज्ञान मतिज्ञानादि अवस्थामात्र है । अच्छा । देखो यह अगुली है इस समय सीधी है, अब अर्ध वक्र हुई है, अब टेढ़ी हुई, अब मुट्ठीमे बना दी गई । सारी दशा इसमे होती है परन्तु जिनकी यह सारी दशायें होती हैं ऐसी यह एक दृष्टान्ताभिमत ध्रुव हर दशामे एक है, हर दशाओमे अगुली सामान्यपर दृष्टि डालकर देखो जिसकी ये दशायें हो रही हैं वह एकरूप बुद्धिमे मालूम पडती है । इसी तरहसे जिस ज्ञानस्वभावकी ये सारी तरङ्ग चल रही है मिथ्यात्वमे, मिथ्याज्ञान सम्यक्त्वमे सम्यग्ज्ञान, मति श्रुत आदि, देखो इन सारी तरंगोमे अनादिसे रहा हुआ जो अनन्त काल तक भी रहेगा वह ज्ञानसामान्य है । जैसे पत्येक पर्यायमे वही वही एक द्रव्य है, द्रव्य अभेद विवक्षासे गुणभेद विवक्षासे है ।

अच्छी तरहसे सोचलें—कोई पर्याय है वह किसीकी अवस्था ही तो है जब वह अवस्था न रही तो उसकी दूसरी अवस्था हो गई, ऐसे सर्व अवस्थावोका अधिष्ठान तो एक ही है। जब जिन व्यक्तियोंमें उसका विकास होता है तब यह कहा जाता है कि इसकी पर्यायिका विकास है। ज्ञानसामान्यमें शक्ति विकासका प्रश्न ही नहीं। यदि मानो सर्व पर्यायोंमें अनुगत जो एक तत्त्व है वह शक्तिरूप है तो इसकी एक विवक्षित पर्यायिकी शक्तिरूप ही ज्ञानसामान्य नहीं होता या कहेंगे कि सर्वपर्यायिकी शक्ति। तो सर्व पर्यायिकी शक्तियाँ क्या है वह तो एक शक्ति-मय है अतः शक्तिसामान्य कहलो। वस्तुतः शक्ति रूप भेद तथा उसके विकासका भेद मिटा कर सब पर्यायोंमें अनुगत जिसकी यह तरङ्ग चल रही है वह तत्त्व देखो। जैसा यहाँ अगुलीमें स्थिर या वक्र आदि देखनेमें जो अच्छी तरहसे आये, यद्यपि उनसे अतिरिक्त नेत्रोंसे हमें कुछ नहीं दीखता तो भी उसे न देखो, ज्ञाननेत्रोंसे जिसकी ये सब अवस्थाएँ हो उस अगुलिमात्रको निरखो। उसके निरखनेमें जरा कठिनता है। आपको डरसा भी लगेगा कहीं समाप्ति प्रलयकी बात तो नहीं हो जायगी। ऐसी अगुलि हम आपसे कहेंगे कि टेढ़ी न देखो न सीधी, केवल अगुली देखो तो कठिनाई होगी। फिर आप कहेंगे कैसे देखें? तो ज्ञानसे ही यह समझ जावे। जब टेढ़ी थी तब सत्। जब सीधी है तब भी वह सत्—वही अगुलि, अन्तरसे देखो। भैया! यहाँ अगुलिका दृष्टान्तमात्र लिया है वैसे तो अगुलि भी पर्याय ही है। इसी तरह ज्ञानको पर्यायदृष्टि न डालकर देखो अर्थात् जिसकी अवस्था है वह है पर्याय।

आत्मस्वभावके दर्शनसे मोक्षमार्गका प्रारम्भ—आचार्यदेव वा वहना है कि जीवके ससारमें भ्रमते-भ्रमते परपदार्थोंका लक्ष्य करके अनन्त भव गुजर गये, परन्तु इस अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावका दर्शन नहीं किया। वैभव पर है, दूसरे आत्मा पर है, जिस शरीरमें अधिष्ठित है वह पर है। परका क्या सुधार बिगाड़ करेगा? द्रव्यकर्मका भी तू सुधार बिगाड़ करने वाला नहीं। उनकी सयोगाधीन दृष्टि को छोड़। वस्तुस्वरूपको देख। अच्छा और परीक्षा कर द्रव्य कर्मको निमित्त पाकर जो रागद्वेषादि विकृत तरङ्ग होती है वह भी पर है वदचित् आवरणके क्षयोपशमवश जो आत्मामें उत्पन्न उत्पन्न, अपूर्व ज्ञान प्रकट होते हैं ऐसा ज्ञानविकास भी पर है क्योंकि तू तो ध्रुव है। इन सब परद्रव्य परभावोंसे अतीत भी ज्ञानका पूर्ण विकास शुद्ध तरङ्ग, अहो यह भी मैं नहीं, आत्मस्वभाव नहीं यह तो सादि पर्याय है। तब सब भेदोंसे अतीत सब पर्यायोंमें रहता रहने वाला जो ज्ञानसामान्य है जो दिखता तो नहीं परन्तु पज्ञासे ग्रहण किया जाता है उसे अनुभूत करो। धर्मके नाम पर अनेक लड़ाइयाँ या व्यायाम करते हो, वरलो परन्तु जिसके अन्तरमें शुद्ध ज्ञानभावका लक्ष्यमात्र भी नहीं हुआ तो कुछ भी कष्ट सह लो, कोई त्याग नहीं किया उल्टा दिवल्पका परिग्रह ही रखा। हाँ विवर्त्तणीय जातिमें भेददृष्टिसे अन्तर हुआ, मोक्षमार्ग नहीं हुआ।

स्वयंकी धर्मरूपता—निज अन्तरमे इस ज्ञानस्वभावको देखो—यह धर्मकी मूर्ति यही विराजमान है, यह आत्मा ही धर्मरूप है। भगवानकी पूजा तो अपने पाप मिटानेके लिये है, भगवान्के स्वरूपका दर्शन अपने दुःखको मिटानेके लिये है। कहीं भगवान अपने रिश्तेदार या कुटुम्बी नहीं है जैसे कि यहाँ लोग कहा करते दादा बाबा आदि तो हमारे भगवान् दादा आदि कोई नहीं। वह तो साक्षी ज्ञाता द्रष्टा शुद्ध परमात्मा है। हम भी वैसे ही द्रव्य है। कोई हमारा ऐसा ठेका नहीं कि हम उसकी पूजा करते रहे और वे पुजते रहे। किन्तु है क्या ? कहते हैं—भगवान् ! जितने भव्य जीव आपकी शरणमें आते हैं वे आपके स्नेहसे नहीं आते क्योंकि यदि स्नेहसे आवें, स्नेहके लिये आवे तो घरके पुत्रादिने क्या विगाड़ा ? वे सब ज्ञानी स्नेहसे आपके पास नहीं आते—आपकी जो पूजा वदना आदि करते हैं वे भव्य जीव आपके स्नेहसे या स्नेहके लिये नहीं करते, तो भगवान् मानो पूछते हैं कि फिर आते ही क्यों है ? हमसे स्नेह नहीं तो आते क्यों हो ? तो भगवान् हमको निरुत्तर नहीं कर सकते, क्योंकि भगवान्के शासनका ही जिण्य हूँ। हे भगवान् ! आपकी शरणमें आनेका कारण एक है वह क्या है ? यह सारा ससार दुःखसे भरा है। इस ससाररूपी दावानलमें जल रहे हैं लोग। ऐसे इस दुःखसे विह्वल होकर ससारसे भयभीत होकर उनको कोई सहारा नहीं दीखता इस दुःखसे बचनेके वास्ते। इसलिये भगवान जब कोई सहारा ही नहीं मिलता—दीखता इस ज्ञानी अवशिष्ट दुःखी को तो वह आपके गुण स्मरण रूप छायामें आ ही जाता और वह करता भी कुछ शांतिका अनुभव।

भगवच्छरणग्रहणका प्रयोजन—जैसे कि कोई नगे पैर नगे सिर दोपहरीकी ग्रीष्म धूपमें किसी सड़क पर किसी ग्रामकी यात्राके निमित्त जा रहा हो। तब उसकी स्थितिको विचारो—पैर जल रहे हैं, सिर भी जल रहा है, कडी धूप भी लग रही है तथा रास्तेमें उस धूपको वर्दाशत न कर सकने के कारण उपायकी खोजमें भी चित्त व्यायाम कर रहा है। उसे पासमें एक वृक्ष मिल गया तो वृक्षके नीचे छायामें पहुँच गया। वहाँ कुछ समय ठहर गया। उसके भावको देखो, क्या वह वृक्षके प्रेमसे वृक्षके नीचे गया ? वृक्षके प्रेमसे नहीं गया क्योंकि थोड़ी देर बाद ही वृक्षको छोड़ देनेकी मनमें है और छोड़ेगा भी ऐसा कि फिर पीछे मुड़कर देखेगा भी नहीं वृक्षको। फिर क्यों गया ? वह यात्री कड़ाके की गर्मीको न सह सकनेके कारण सहायमात्र—आश्रयमात्र देखता था। अन्य कोई सहारा तो दीखा नहीं सतापको मिटानेका। यह ही दिखा सो वृक्षके नीचे छायामें पहुँच गया। उसने शांति भी कुछ पाई। देखो भैया यह छाया भी उस ही पुरुषकी अवस्था है जो उस पुरुष पर है उसमें वृक्ष निमित्त-मात्र है। हाँ तो इस स्थितिमें आया वह। यदि वह वृक्षकी छायामें वृक्षके प्रेमसे गया होता तो वृक्षके नीचे ही उसे बैठे रहना चाहिये परन्तु २-३ घंटे व्यतीत होते ही गर्मी बम होने

पर वृक्षको छोड़कर आगे बढ़ जाता है। इसी प्रकार गतिके वैभाविक दुःखोंको न सह सकने वाले और आत्माके ज्ञानस्वभावको देख लेने वाले जो ज्ञानी हैं उन्हें यह बड़ी विपदा मालूम मालूम होती है। विषय कषायोमें सताप ही प्रतीत होता है। यह रागद्वेषके भावोंमें लगनेका साधन है, इसका फल दुःख ही है। उन्हें ये बड़े-बड़े वैभव दुःख मालूम हो रहे हैं। उनमें यह नहीं फसना चाहता और विपदायें तो दुःख हैं ही। वह ससार-विभावके दुःखसे सतप्त है, अतः शांतिके लिये ही उद्योग करता है सो उसे मात्र शान्त आत्माके अतिरिक्त कहीं शांतिका स्वरूप भी नजर नहीं आता। अतः शांत शुद्ध आत्माके गुणस्मरण रूप छायामें विश्राम करता है।

गुणस्मरणरूप छाया किसकी—देखो भैया! यह गुणस्मरण रूप अवस्था उसही भव्यकी है उसमें आश्रयमात्र परमात्मा है। हाँ तो इस स्थितिमें आया वह। इस प्रकार ज्ञानी भगवान्की शरणको प्राप्त होते हैं। घरका सहारा लो, वहाँ भी कोई तत्त्व नहीं दीखता तो छोड़ो नेहको। किसका सहारा लू ? मित्रका लो, राजाका लो, कहीं भी इसे सहारा नजर नहीं आता। तो जैसे अपने ज्ञानस्वभावसे देखा ऐसा ज्ञान स्वभाव जिनमें प्रकट हो गया उस स्वरूपके स्मरण करने रूप छायाका उसे सहारा हो जाता है। हे भगवन्! यदि स्नेहसे भव्यजन आपके पास आये होते उन्हें भगवान्का स्मरण ही सदा ही करते रहना चाहिये था, उन्हींके पास सदा बना रहना चाहिये था, अनन्तकाल तक माथा ही रगड़ते रहना चाहिये था परन्तु ज्ञानके स्वभावसे सोचना—जरा कर्म शांत हुए, शुद्धोपयोगका मार्ग मिला शुद्धतत्त्वके लक्ष्यको बनानेकी प्रक्रिया पर निर्विकल्प ध्यान हो गया तब उस भक्तिरूप वृक्षको छोड़कर निर्विकल्पतत्त्वमें समा जाते हैं। यदि भगवान्के स्नेहसे भगवान्की पूजा की होती तो अनन्तकाल इस तरह जैसा पकड़े रहनेकी भावना करते ? नहीं करते। जब ही विकल्पका दुःख आत्मामें आता है तो भगवान्के स्मरणकी छायामें पहुँचते और जहाँ विकल्पकी गर्मी कम हुई तो गुणस्मरण रूप छायाको छोड़कर निर्विकल्प स्वरूपमें स्थित हो जाते। देखो भैया! गुणस्मरणरूप छाया उसही भक्त पुरुषकी है उसमें परमात्मा तो विषयमात्र निमित्त है। तत्त्वस्वरूपको ठीक निरखना चाहिये। भगवान्ने जो कहा वही कहा जा रहा है।

प्रभुभक्ति द्वारा निर्भर होनेका अनुभव—आत्मसम्बोधनमें मेरे एक कल्पना हुई, जो अब आत्मसम्बोधनके भक्तिप्रकरणमें निबद्ध है कि हे नाथ! मैंने अपना सर्व भविष्य आपको सौंप दिया, मुझे अब क्या परवाह ? हाँ यदि मेरा पर्याय अशुद्ध भलका हो तो यह आपकी अशुद्धता मिट जावे। क्या मतलब ? भगवान् अशुद्ध नहीं परन्तु भगवान्के ज्ञानमें, हम यह सोचते हैं कि यह अशुद्ध पदार्थ ज्ञेयाकारसे पडा है तो वह भलक अशुद्ध तो उनके ज्ञानमें आ गया। तब देखो—अपने निमित्तसे भगवान्को हम किस स्थितिमें छोड़ रहे हैं ? जहाँ यह

अशुद्ध भलक है, भलवसे आगेकी बात नहीं सोचना, सिर्फ उस दृष्टिको बात जो भगवानके ज्ञानको ऐसी ज्ञानपर्याय रखना हो रही है। मैं तो बड़ेका सहारा पाकर निश्चित हूँ, अब तो कुछ कह लो तो यह व्यथा है कि मेरे निमित्त भगवानके ज्ञानमे इस प्रकार अशुद्धता न रहे। मेरे विषयक अशुद्ध ज्ञेय भगवानमे न भलके, इसका मतलब तो सही ही हो गया। यह भगवानकी भक्ति है। कही अशुद्ध पर्याय विषयक अशुद्ध ज्ञेय भगवानके ज्ञानमे भलकता रहे तो केवली भगवानके हमारे जैसी बात नहीं होती, हमारा जैसा अनुराग उन्हें नहीं छूता। फिर भी भक्तकी भक्ति है। मानो ऐसी बात हो हमें तो भगवान् तुम्हारे भलेके वास्ते अनुराग रहा। जो ज्ञाताके स्वभावमे प्राप्त है भगवान्मे ऐसा अनन्य हो जाता है उसके लिये सारी बातें साफ हो जाती हैं। यो तो मेरी अशुद्ध पर्याय मिटने पर भी भगवानके ज्ञानमे तो वह भलकती ही रहेगी क्योंकि ये वर्तमान मात्रको ही जाने ऐसा नहीं है और न ऐसा भी है कि केवली यह छाटनेका रोजगार करते रहे कि यह भूतमे पर्याय चली गई, अब यह वर्तमानमे आ गई आदि, फिर भी जिस क्रमसे पर्याय है उस क्रमसे व्यवस्थित पर्यायोंको जानते हैं।

शुद्ध ज्ञानमे पदार्थोंकी अनिवार्य ज्ञेयता—हाँ तो ऐसा जो भगवान् आत्मा शुद्ध व स्वच्छ • जिनके लगा तार सदृश ज्ञान तरंग शुद्ध प्रकट हो गये ऐसे उस आत्माके ऐसी उस ज्ञानपर्यायमे यह समस्त त्रिलोकवर्ती त्रैकालिक ज्ञेय एक साथ प्रकट प्रकाशमान होते हैं, क्यों कि ज्ञान स्वच्छ है। स्वभाव कार्य बिना खाली नहीं रहता। सन्दूकमे दर्पण रखा है तो यहाँ ही जो सामने है उसे भलकाता, बाहर निकालकर रखो तो ये सब पदार्थ एकदम भलक रूप हमला कर देते हैं। इसी कुछ प्रकारसे ज्ञानमे देखो, ज्ञान पर आवरण हो तो भी यह ज्ञान कुछ जानता और जब निरावरण हो जाता, तब वहाँ विश्व द्रव्य क्षेत्र काल भाव सर्व रूपसे ज्ञेय हो जाता है। कही पदार्थ ऐसा हमला नहीं करते हैं कि अपना कुछ खो बैठे और दूसरे में कुछ घटा दें। परन्तु देखो तो जितना नाटक यहाँ हो रहा है वहाँ भी भलक रहा है, मानो उस सारे विश्वकी स्थिति दोनों जगह हो गई। तथा जैसे एक साथ ज्ञानमे द्रव्य ज्ञेय होता है वैसे क्षेत्र, काल, भाव भी। इसलिये जगत्का कोई भी तत्त्व उनके लिये परोक्ष नहीं रहता। यहाँ ज्ञानका स्वभाव बतलाया कि भक्ति चल ही रही है जिसमे ज्ञानका स्वरूप बताया जा रहा है कि स्वरूप ऐसा है वहाँ लक्ष्य हो रहा है। इस ज्ञानके अन्दर जगत्का जो न आये वह कोई रूपसे नहीं होता अर्थात् असत् है कैमा ऐश्वर्य है मानो कहा जा रहा हो कि जो इस ज्ञानके दरबारमे न आवेगा उसकी सत्ता नहीं रहेगी। जैसे कि यहाँ ऐसा कहा जाय कि जो राजदरबारमे न आवेगा उसके घरबार सबको नष्ट भ्रष्ट कर दिया जायगा ऐसा राजका हुक्म हो तब वैसा ही यहाँ स्वाभाविक हुक्म है कि जो सर्वज्ञके ज्ञानमे न आया उसकी सत्ता नहीं। जिनको अपनी सत्ता रखनी हो वे ज्ञानमे पहुँचे। न कोई पहुँचने वाला

और न कोई पहुँचाने वाला । वहाँकी परिस्थिति जाननेके लिये चीज मात्र है ।

इन्द्रियज ज्ञान और अतीन्द्रिय ज्ञानमें अन्तर—भगवानके ज्ञानमें, जो भी सत् है, पर्यायमें था, है, होगा, सब ज्ञेय है । इस प्रकारका लगातार ज्ञानतरंग होता रहता है ऐसे शुद्ध आत्माके कोई भी परोक्ष नहीं रहता । कहाँ तो इन्द्रियजज्ञानी और कहाँ अतीन्द्रिय स्वभाव वाले परमात्मा । कहाँ तो इन्द्रियोके सभाले वह और कहाँ जो अतीन्द्रिय हो गये, मात्र शुद्ध तरंगकी सभली संभलाई सभाल जिनके है वह, देखो इन दोनोंमें कितना अंतर है ? जैसे लोग कह देते जमीन आसमान बराबर अन्तर । असमान कहते किसे है ? जो समान न होवे वह असमान, आसमान जो अपनेमें चारों ओरसे समान होवे वह । इस तरह इन्द्रियजज्ञानी कैसे अतीन्द्रियकी बराबरी करे वह तो जमीनकी तरह नीचे है, अतीन्द्रियज्ञानी आसमान है और ससारी विषय है । फिर भी द्रव्यको देखो आसमान है, जो भगवान है सो मैं हूँ । पर्याय दृष्टिसे ही उक्त महान् अन्तर है । जिस भव्यने परसे अपना लक्ष्य हटाया ऐसा आत्मशक्ति मय आत्मा इस द्रव्यसधिको बनाकर समीप आता है तो वह परमात्मा हो जाता है । जैसे दीपकके पासमें पहुँचा हुआ तेल दीपक बन जाता है । लौ के पास पहुँची हुई बत्ती दीपक बन जाती है, इसी तरहसे शुद्ध आत्माके गुणके पास पहुँचा हुआ आत्मा शुद्ध बन जाता है और जैसे जंगलके बासोमें रगड़ पहुँचते ही आग पैदा हो जाती है इसी तरह निज शुद्धस्वभाव आत्माकी आराधनासे शुद्धात्मत्व प्रकट हो जाता है । समस्त आत्मा और शुद्ध परमात्माके स्वरूपमें कोई अन्तर नहीं है । व्यक्तिका भेद है । मैं वह हूँ जो है भगवान । जो मैं हूँ वह है भगवान ॥ आप तो अपने स्वरूपका निर्णय करो भैया । और भगवानके स्वरूपके निर्णयकी व्यवस्था कीजिये, यह ज्ञानी जीवकी कला है ।

आत्मनिर्णय—अपने आपका जिसने निर्णय नहीं किया, अपने आपको जिसने नहीं समझा कितना ही बाह्य क्षेत्रमें परमात्मामें देखे, निजस्वरूप समझने में न आ पावेगा । वह तो अपने आपके अनुभवमें दिख पाता । जिसने अपने स्वभावको न देखा, अपने स्वरूपका जिमने अनुभव नहीं किया वह कितनी ही आँख गड़ाकर परक्षेत्रमें भगवान देखे स्वरूपकी समझ होगी ही नहीं । आपको अपना स्वरूप समझमें आया तब भगवानका स्वरूप समझमें आयगा । तब हृदय बोलता है आत्माका प्रतिनिधि बन कर मैं वह हूँ जो है भगवान, जो मैं हूँ वह है भगवान । यहाँ विनय रखा है कि पहिले भगवानसे अपनी उपमा की, फिर अपने स्वभावसे भगवानकी उपमा की ।

ऊपरी अन्तर—अन्तर यही ऊपरी जान । वे विराग यह रागवितान ॥ अन्तर यहाँ वही है जो कि ऊपरी है । ऊपरी क्यों है तो देखो भैया । २१ वीं गाथाकी पक्ति परसो पढ़ी थी, उसने तो ज्ञानस्वभावके ऊपर केवलज्ञान जैसी शुद्ध पर्यायका प्रवेश बतलाया । कहाँ था

कि अनादि अनत अहेतुक ज्ञानस्वभावको कारणरूपसे स्वीकार करके उसपर प्रवेश करने वाले केवलज्ञान उपयोगरूप होकर आत्मा स्वयं परिणमता है। उस ज्ञानस्वभावके ऊपर प्रवेश करते हुए केवलज्ञानको बताया। फिर जहाँ ज्ञानस्वभावसे अनुरूप होने वाली पर्यायके विषयमें भी स्वरूपकी दृष्टिसे स्वभावपर प्रवेश ही कहा वहाँ आत्मामें यह राग अन्तरमें हो जायगा क्या? स्वरूपकी चीज हो जायगी क्या? स्वरूपकी वस्तु बन जायगी क्या? नहीं। अन्तर यही ऊपरी ज्ञान। ज्ञान सामान्य स्वभावके भीतरमें यह बात नहीं है इसलिये ऊपरी अन्तर है। क्या अन्तर है? वे विराग यह रागवितान—शब्दका भाव यह है मैं राग नहीं हूँ किन्तु यहाँ रागका फैलाव है यह स्वभावसे रागवितान नहीं है। किन्तु यह जो आत्मा है, इन प्रदेशों में वर्तमान रागका प्रसार है। विशेषतया आत्मामें ज्ञानस्वभाव, श्रद्धास्वभाव, चरित्रस्वभाव आदि अनत शक्ति है। सामान्यतया सर्व ज्ञानद्वारा अनुभूत होनेसे ज्ञानस्वभाव है तब जैसे ज्ञान शक्तिके ऊपर ज्ञानतरंगका प्रवेश है वैसे उसही आधारमें चारित्र्यगुणके ऊपर वह रागप्रसार है। अब अभेद दृष्टिसे देखो चारित्र्य भी आत्मा ही है तब द्रव्यकी ओरसे कहा गया कि इस आत्मापर रागवितान है। ऐसा मानो कि मैं हूँ, परिणमता हूँ और प्रत्येक वर्तमान क्षण-मात्रमें एक ही तरंग हूँ जिसकी तरंग वह तो मैं सामान्य स्वरूप है और जो तरंग है वह व्यतिरेकी अन्य रही। तब जैसे एक मकान वह तो वहाँ ही है परन्तु आदमी आये और गये। एक दृष्टिकोणमें इसी तरह यह आत्मा सामान्य है और इसमें क्रोध आदि राग द्वेष आदि आये और गये, आये व गये। इसलिये यह रागवितान कहा है। परन्तु यह रागवितान इतना ही ऊपरी है। यदि रागस्वभावके भीतर आये तो फिर विरागता ही नहीं हो सकती। स्वभावमें औपाधिक भाव न आ जाये ऐसी ही द्रव्यकी द्रव्यता है।

भगवद्भक्तिमें माधुर्य—भगवानके स्वरूपका स्मरण करने वाला भेदविज्ञानी व अभेद विज्ञानी अपने स्वरूपकी ओर, अपने भगवानके स्वरूपकी ओर दृष्टि करता हुआ भगवानसे अलग ही स्वमें आनन्द लिये हुए है। प्रत्येक जीव अपनी मानो हुई स्थितिमें आनन्द पाता है। जो स्वाभाविक स्थितिको अपनी समझे वह ज्ञानी है वह सहज आनन्द पाता है और जो वैभाविक स्थितिको अपनी समझे वह अज्ञानी है और आकुलतामय शान्त आनन्द मानता है। यो तो लोकमें भी कहा करते हैं, कोई कहता दधि मधुर है, कोई कहता शक्कर मधुर है, कोई कहता दाख मधुर है जिसका जहाँ मन लगा वह उसको मधुर कहता है। वस्तुतः सहजज्ञानका सवेदन ही मधुर है। बाह्य भ्रमात्मक मधुरता तो विषय प्रसङ्गकी बात है, अतः जिसका जिस विषयमें मन लग गया उसको वही मीठा है। परन्तु ज्ञानकी बात तो निरपेक्ष है। जिसका भगवत् स्वरूपमें मन लग गया उसे भगवत्स्मरण ही मधुर है। इस मधुर स्थितिमें सत्यमधुरका निर्णय करलो। यह अकेलेका ही काम है निरपेक्ष काम है। भगवद्स्मरण निजशुद्धात्मचिन्तित

रूप आनन्द होता यह अकेले मेरा ही काम है, परिणमन है। इनमे पुत्र मित्रादि कोई साथ नहीं दे सकते।

सहजपरिणमन एक मात्र कृत्य—यह सहजपरिणमन अंतरंग बाह्य सर्वत्र एकका ही काम है। परका इसमे भार नहीं। परन्तु जगतके जितने भी सुखविकार भार रखते हैं। इतने साधन चाहे, ऐसी इन्द्रिया चाहे, ऐसा लोक चाहे, अनेक प्रकारकी वहा परतन्त्रता है। फिर भी मिटता है और आकुलता रखता है। यदि विषयसुखसाधन प्रयोग सदा मनचाहे मिलते होते किञ्चित् भी अन्तर न आता, न दैहिक मानसिक आदि दुर्बलतायें न आती तो ऐसी प्ररूपणा हो सकती है कि आत्माका धर्म व सुखमार्ग विषयसेवन है। ऐसा कहना सकोच्चा भी काम न था, क्योंकि आचार्यदेवको तो प्रयोजन यह है कि किसी प्रकार प्राणी शाश्वत सुखी हो जाय। यदि ससारमे विषय मुख साधन आदि शाश्वत रहे, एकरूपमे रहे निरंतर बना रहे, शक्तिकी प्रबलता बनाये रहे, पूर्व आनन्द रखे रहे तो लो ऐसा ही करना धर्म है। क्या हर्ज था ? परन्तु विषय सुख तो क्षणिक है, पराधीन है, वहा सुखका नाम भी नहीं, विषयाभिलाष विषयानन्द अधर्म ही है। इसलिये जगत्के ये पदार्थ जिनको आश्रय बना कर मोह नाचता है जरा विचार करो, कुछ इष्टसे लगते ही उनमे न दौडो, अपनी शान्तिके मार्गका निर्णय करो। देखो अहो परकी इच्छामे ही सारा ज्ञान खो दिया, अपना स्वरूप बिगाड लिया। अपने आपके स्वरूपका निर्णय करो, अधिक समय लगावो विचारमे। इसका निरपेक्ष स्वयका भाव क्या है ? अपने चरित्रके लिये पथगमनके लिये अपने निरपेक्ष स्वरूपका निर्णय करो, अपने ज्ञातृस्वभाव को पहिचानो। इसके पहिचाननेके अनन्तर ही यह बुद्धि जागेगी कि यहा मेरा ज्ञानस्वभाव विकसित होगा। नहीं तो जगतके जितने भी पदार्थ हैं यदि उनमे राग हो तो ज्ञान न जागेगा। कोई कहे कि परिवारको ठीक करके सन्यास लूंगा तो यह बहानामात्र है। जो इनमे बोलता है लगता है वह फसता हीं जाता है। अतः भैया सर्व उपद्रवोसे बुद्धि हटावो, परमात्मस्वरूपको देखो। विगुद्ध दर्शनज्ञानस्वभावी निज परमात्मद्रव्य मे रुचि करो, स्थिर होओ।

ज्ञानकी ज्ञेयप्रमाणाका उपोद्घाटन—अब उस आत्माके प्रमाण आदिके विषयमे वर्णन करते हैं। आत्मा ज्ञान प्रमाण है और ज्ञान सर्वगत है, इस प्रकार ज्ञानकी सर्वगतत मिद्ध करते हैं। ज्ञानकी दृष्टिमे आत्माको देखनेपर निर्विकल्पकताका मार्ग मिलता है, आत्मा रहने वाले अन्य गुणोकी दृष्टिमे नहीं। निर्विकल्पता ध्यानका जहाँ वर्णन किया गया व स्व रूपाचरण चरित्रका जहाँ वर्णन किया गया वहाँ यह वास्तव स्पष्ट कही गई है कि यह स्थिति वह है जहाँ ज्ञाता ज्ञान ज्ञेय वही एक है अथवा जहा ज्ञान ज्ञाता ज्ञेयमे कोई भेद नहीं रहता जिस ज्ञानने ज्ञानकी स्थितिको ही जाननेका काम किया उस ज्ञानका ज्ञेय वही ज्ञान हो जात

है। इसके लिये जपित क्रियामे स्थिति जैसे आत्माका ध्यान हो वहाँ निर्विकल्पताका मार्ग मिलता ही है। यही कारण है कि आत्मामे अनन्त गुण होनेपर भी ज्ञानका वर्णन शास्त्रोंमें अविकल्पता मिलता एव वही असाधारण लक्षण कहा गया है। मानो मालूम होता है कि ज्ञानकी सिद्धिके ही वास्ते अन्य गुण है, आत्मद्रव्य एक चैतन्यपुञ्ज है, उस चैतन्य गुणकी सेवामे ही मानो अनन्तगुण है। वे अनन्तगुण आत्माकी सिद्धिके लिये हैं। मानो इस पद्धतिसे उन अनन्तगुणोंका समूह एक आत्मा है और आत्मा ज्ञानस्वभाव है। इस कारणसे अनन्त ज्ञानका प्रयोजन ज्ञानस्वभावकी आत्माकी सिद्धि है, इसलिये ज्ञानकी दृष्टिमें आत्माको देखा जा रहा है कि आत्मा कितना बड़ा है? आत्मा ज्ञान प्रमाण है और ज्ञान कितना बड़ा है? ज्ञान सर्वव्यापक है। इस बातको उद्योतयति अर्थात् प्रकाशित करते हैं, चमकाते हैं, तात्पर्य कहते हैं। उद्योतन करना तभी बनता है जब यह बात निज गुणके प्रकाशमें दृष्ट हो और बाह्यका भी प्रकाश देखा जा रहा हो। इस बातके वर्णनका प्रकाश करना वह जिस आत्मामे लक्ष्य है, उसी तरहका जिनको अनुभव है उनके कहनेका नाम उद्योतन करना है। देखो जैसे कहनेके अनेक शब्द हैं—कहता है, बोलता है, बकता है, भाषण करता है, व्याख्या करता है, हुवाता है, आलोचना करता है उद्योतन करता है आदि पर इन सबमें सूक्ष्मभाव एक नहीं है। इनके अर्थ अनेक हैं। जैसे—बकता है—नि मार कहता है, सुनने वाले सामने हो तो कहा जाता—बोलता है, भाषण करता है, स्पष्ट करके बोलता है, व्याख्या करता है, कोई एक विषयके आश्रयमें विवरण करता है, आलोचना करता है, गुण दोष दृष्टियोंके स्वरूप रखता है, आदि आदि। यहाँ उद्योतयति शब्द है, उद्योतयनिका अर्थ है—प्रकाश करता है ऐसे कहने का नाम जिनमें कुछ भी अनुभव करता है और वर्णन करता है। तब यहाँ आत्मा जो है ज्ञान प्रमाण है और ज्ञान सर्वगत है, इस प्रकारका वर्णन करते हैं—

आदा णाणपमाण णाण रोयप्पमाणमुद्दिदुठ ।

रोय लोयालोय तम्हा णाण तु सव्वगय ॥२३॥

द्रव्यकी गुणपर्यायप्रमाणता—आत्मा ज्ञानप्रमाण है, ज्ञान ज्ञेय प्रमाण है, ज्ञेय लोका-लोकप्रमाण है। इसलिये ज्ञान भी सर्वगत है। आत्मा गुणपर्यायके सम है ऐसा कहा, तब आत्मा ही क्या सर्व ही द्रव्य प्रत्येक अपने अपने गुणपर्यायके बराबर हैं। जितने गुण हैं जितनी पर्यायें हैं उन सबका जो समूह है वह द्रव्य है। यहाँ कोई प्रश्न कर सकता है कि तब क्या द्रव्य एक समयमें नहीं होता? एक समयमें द्रव्य है परन्तु द्रव्य कितना होता, कबसे रहता, कब तक रहता? इन सब बातोंका स्पष्टीकरण करने वाला उक्त परिभाषण है। जितनी पर्यायें हैं उनका समुदाय द्रव्य है। परन्तु प्रतिवर्तमानमें जो सामान्य रूपसे रह रहा वह द्रव्य नहीं है, इसका खडन नहीं है। किन्तु यह द्रव्य वर्तमानमात्र ही न रह जाय, आगे

रहने वाला है अनादिसे रहने वाला है—यह बात इसके रहती ही है, इसलिये अनतपर्याय जितना है वह एक द्रव्य है, वह अनतगुणोका समुदाय एक द्रव्य है, द्रव्य खंड रूप नहीं है, कभी पैदा हो कभी नष्ट हो जाय ऐसी भी व्यवस्था नहीं है। इसी हेतु यह सिद्ध है प्राकृतिक है कि द्रव्य गुण पर्यायके समान है।

दृष्टान्तपूर्वक आत्माकी ज्ञानप्रमाणताकी सिद्धि—अब कोई दृष्टि बनाकर आमका दृष्टान्त लो, उसे रूपकी दृष्टिसे देखो तो आम रूपमात्र है। यह रूपमुखेन वर्णन है। तब आम रूपप्रमाण है। उसे सूँघें तो ज्ञान तो आपको आमका ही होगा किन्तु गन्धमुखेन होता है, वहाँ आम गन्ध प्रमाण है। इस तरह जब रसनेन्द्रिय द्वारा उसका अनुभव होगा जहाँ आमके स्वाद रसका ही बोध है वहाँ आम तो जाना परन्तु वह आम रस प्रमाण है ऐसा अनुभव रहा। जिस समय आप अंधेरेमें आमको टटोल कर परीक्षण करते हैं तब आपको आम लगेगा—इतने आकार वाला ऐसा है, वहाँ आम स्पर्श आकार प्रमाण है। जिस गुणकी दृष्टिमें देखते हैं द्रव्य उस गुणरूप मालूम होता है। इस समय आत्मा अपने प्रधानगुण ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे देखा जा रहा है तो आत्मा ज्ञानप्रमाण है। आत्माको प्रवेश सयुक्त दृष्टिसे नहीं देखना, नहीं तो यह प्रकरण समझमें नहीं आवेगा कि वह प्रकरण किस बातको सिद्ध करनेके लिये है? प्रदेशोकी दृष्टिसे न लेकर ज्ञानदृष्टिसे आत्माको देखने के लिये कहा गया है—आत्मा ज्ञानप्रमाण है।

यदि यह आत्मा ज्ञान प्रमाणसे कुछ कम मानो तो देखो विडम्बना। ज्ञान तो रहा बड़ा और आत्मा रहा छोटा तो इस आत्मासे बाहरका ज्ञान तो आत्मासे निराधार रहा अर्थात् ज्ञान तो रहा बड़ा और आत्मा रहा उससे कम तो आत्मासे बाहरका जितना ज्ञान है वह तो आत्माके आधारसे रहित रहा। जो ज्ञान निराधार है, चेतन द्रव्यके ससर्गको नहीं लिये हुए है तो वह नामका ज्ञान अज्ञान अचेतन हो गया। इसी तरह यदि ज्ञानसे अधिक आत्मा मानो अर्थात् आत्मासे कम ज्ञान मानो तो वह विडम्बना देखो। ज्ञान तो रहा छोटा और आत्मा रहा बड़ा। अब ज्ञानसे बाहरका जो आत्मा है वह ज्ञानशून्य रहा और जिसमें ज्ञान नहीं वह आत्मा नहीं। तब अधसूखे वृक्ष जैसा केवली हो जायगा कि आधा है हरा, आधा है सूखा कि आधा आत्मा ज्ञानवान है और आधा ज्ञानरहित है। जो ज्ञानरहित है उस आत्माकी बुद्धि क्या तथा वह तो दो द्रव्य हो गया? जो तर्कसे बिल्कुल विरुद्ध है इसलिये आत्मा ज्ञानप्रमाण है। उसको न जरा कम समझो, न ज्यादा समझो ज्ञानसे। यह ज्ञानदृष्टि से वर्णन चल रहा है। ज्ञानके साथ न तो आत्मा हीन रूप परिणामता है और न अधिक विस्तार लेकर, अत आत्मा ज्ञानप्रमाण है।

ज्ञानमें ज्ञेयप्रमाणताकी सिद्धि—आत्मा तो ज्ञानप्रमाण है परन्तु ज्ञान कितना बड़ा है यह तो बतलाओ, देखो जैसे दो हाथ लम्बी लकड़ीमें आग लगी, सारी लकड़ीमें आग लग रही

है। कोई पूछे वह आग कितनी बड़ी है तो कहेंगे आग इस लकड़ीके प्रमाण है दो हाथ लम्बी आग है, परन्तु यहाँ आगका स्वरूप तो देखो, आगका स्वरूप क्या है? जैसे कि लकड़ीका क्षेत्र है ऐसे इतने क्षेत्ररूप रहना ही क्या आगका स्वरूप है? जैसे लकड़ी नापी जाती है, पकड़ी जाती है वैसे आगका स्वरूप पकड़ा जाता है, नापा जाता है क्या? नहीं, आगका स्वरूप गर्मी गुणरूप है। वह गर्मी कितनी बड़ी है? क्या गर्मीमें क्षेत्र है? गर्मी तो भाव स्वरूप है, गर्मीमें लम्बाई नहीं, चौड़ाई नहीं, न अन्य आकार, फिर भी गर्मी ईंधननिष्ठ है। तब आधारके प्रदेशोको सयुक्त दृष्टिसे देखकर कहो तो जितना बड़ा ईंधन है उतनी बड़ी आग है। इसी प्रकार ज्ञान ज्ञेयनिष्ठ अतर्ज्यनिष्ठ है। यहाँ विचार करें—वह ज्ञान क्या है जो जानन रखता है जिसके जाननपन है। वह जानता है ऐसा कहनेमें यह बात आ जाती है कुछ कुछ जानता है, किसीको जानता है, इस तरह जानता तो ज्ञेयको लिये हुए है, विषयको लिये हुए है। विषयके बिना, जाननेके बिना ज्ञान क्या चीज? वह ज्ञान तो ज्ञेयनिष्ठ मालूम होता है। जैसे आगको ईंधनके आधारमें बतलाया जायगा तब व्यपदेश होता आग इतनी बड़ी है। इसी तरह जब ज्ञान गुणसे बतलाया जावेगा तब ज्ञानके लक्ष्यसे बताया जायगा कि ज्ञान इतना बड़ा है। तब ज्ञान ज्ञेयनिष्ठ होने से ईंधनमें निष्ठ आगके ईंधन प्रमाणकी तरह ज्ञान ज्ञेयके प्रमाण सिद्ध हुआ अर्थात् ज्ञान कितना बड़ा है। इस प्रश्नके होनेपर यह उत्तर आया कि वह ज्ञेयके बराबर है। ज्ञेय कितना है? लोक अलोकके विस्तारमें फैला हुआ जो अनन्त पर्याय और उसमें अनन्त समस्त द्रव्य जो उत्पादव्ययध्रौव्यकर सहित है वे सबके ही सब द्रव्य ये ज्ञेय हैं अर्थात् केवलीके अनन्त ज्ञान अनन्त पर्यायमें सब ज्ञेय है अर्थात् इतना बड़ा है। जितना ज्ञेय है उतना ज्ञान है।

प्रादेशिक और ज्ञायक दृष्टि—यह ज्ञान भी स्वयं स्वयंके लिये ज्ञेय है, ऐसे ऐसे अनन्त-जानी व उनकी पर्यायों भी प्रत्येक केवलीके ज्ञेय हैं। जब प्रदेशसयुक्तदृष्टि साथ काम कर रही है ऐसी दृष्टि बनाये तब आत्मा देहाकार प्रमाण है और देहाकार प्रदेशोमें आत्माके सर्वगुण है। किसी द्रव्यके कोई भी गुण द्रव्यके प्रदेशसे बाहर नहीं रह सकते, क्योंकि गुणका समूह-मय प्रदेश है गुण ही रूपमें इस मात्र है, जिसे हम प्रदेश कहते हैं ऐसी प्रदेश सयुक्त दृष्टि होने पर और ज्ञानके स्वरूप लक्षणके कार्यको भी निहारने पर ऐसा ज्ञात होता कि यह ज्ञात होता कि यह ज्ञान आत्माके उन प्रदेशोमें रहकर सारी दुनियाको जान रहा है, यह है ज्ञानप्रकाश को प्रदेशके साथ देखकर समझनेकी दृष्टि। यहाँ प्रदेश सम्बन्धकी दृष्टि न रखकर ज्ञानके समझने की दृष्टि। यहाँ प्रदेश सम्बन्धकी दृष्टि न रखकर ज्ञानके समझने दृष्टि है। ज्ञान सर्वगत है। जितना ज्ञेय है उतना ज्ञान है। जैसे घटज्ञान घटमात्र घटप्रमाण है तब लोकालोकका ज्ञान लोकालोकमात्र लोकालोकप्रमाण है। फिर भी जो लोग इस बातको समझे हुए हैं कि

ज्ञान आत्मा सारे गुण आधारमे रहते है, इसका विरोध नही करता । परन्तु ज्ञानके स्वरूपमे तो ज्ञान ही प्रतीत है । इस दृष्टिके रखनेपर बीचमे अपेक्षा कहनेकी जरूरत नही पड़ेगी कि यह भावदृष्टिसे वर्णन कर रहे है, अतः इस दृष्टिमे सर्वथा ऐसा समझकर ज्ञानदृष्टिसे निरीक्षण करने वाले ज्ञानियो । अन्यदृष्टिको गौण करके उसकी बीचमे अन्यापेक्षा न लेकर जानने की दृष्टिसे, ज्ञानकी दृष्टिसे संवेदन करो, अनुभव करो तो ऐसा अलौकिक अपूर्व समस्त व्यापक आत्मा ज्ञान अनुभवसे बाहर न रहेगा । स्याद्वादीके किसी कथनमे सदेह नही होता और जिस समय जो कथन किया जा रहा है उस कथनमे समझमे खूब आगे बढ़नेमे रुकोच नही होता । यहाँ ज्ञानदृष्टिसे वर्णन चल रहा है और उस वर्णनमे समझमे व्यवहार खतम होते हो तो होने दो । ये तो जब जिस दृष्टिके विषयमे लग रहा उस दृष्टिमे देखेगा । उसके विषयमे उस रूप संवेदन करेगा । ज्ञानी जिस दृष्टिको लेकर चल रहा है उस दृष्टिसे उसके रहस्यको पाता है ।

ज्ञानप्रकाशकी व्यापकता—इस हेतु ज्ञानी योगीन्द्र यह कह रहे है कि आत्मा तो ज्ञानप्रमाण है और ज्ञान ज्ञेयप्रमाण है । यह कैसे ? समस्त आवरणके क्षयके समयमे ही लोकालोकमे पड़े हुए समस्त वस्तुवोके आकारके पारको प्रमाण करके वह केवली उस पदस्थितिसे च्युत नही होता । कारण—वह ज्ञान विपक्षरहित है, सर्वके जानने रूप रहता है, अतः वह ज्ञान सर्वगत है । कमरेको देखनेपर अभी आप भी कहेंगे कि मेरी दृष्टि इस समय सारे कमरेमे चल रही है । वह दृष्टि क्या है जो सारे कमरेमे चल रही है ? ज्ञेयको आश्रयमात्र करके बता रहे हो कि मेरी दृष्टि सारे कमरेमे जा रही है । उस दृष्टिको ज्ञानका क्षेत्र, या आकारसे बताया जा रहा है । आप कहते है कि मेरी दृष्टि तो सारे नगरमे है और बठे हो घरमे । दृष्टि को पहिचानो । उस दृष्टिसे सचमुचमे आपकी दृष्टि सारे नगरमे पहुच गई । वह दृष्टि क्या चीज है ? क्या वह पिण्डात्मक मिलेगा, आकारात्मक मिलेगा ? नही । तब वहाँ कहेंगे कि वह दृष्टि प्रदेशापेक्षा रहित है, आकार रहित है, फिर ऐसी तो दृष्टि है जो सारे नगरमे फैली रहे । यह तो यहाँकी बात बतला रहे । इसी तरह परमार्थमे लगावो, जिनका ज्ञान समस्त लोकालोकमे व्याप्त हो गया उस व्यापक ज्ञानके चिन्ह व्यक्त करो तो वह स्वयंके क्षेत्रसे नही बताया जा सकता, आकार रूपमे नही बताया जा सकता, प्रदेशके आधारकी अपेक्षामे नही बताया जा सकता । इसलिये यह ज्ञान निराकार है, निरावार है । जो ज्ञान सर्वव्यापक है उस ज्ञान स्वरूपसे जब आत्माके स्वरूपको कहे तो उनका भी ज्ञानस्वरूप देखने जाननेके कारण सर्वगत है । देखो यहा उस आत्माको भी प्रदेशसे भी छोड दिया तो वे प्रदेश सिद्ध लोकमे व केवलि दशामे देहके आकार प्रमाण है ऐसा होते हुए भी ज्ञान भावका वर्णन सोचते, चिन्तवन करते करते आत्माकी यह प्रदेशकी सीमा ज्ञानीके उपयोगमे खतम हो जाती है । यहाँ भी हम किन्

किन आधार काल क्षेत्रमें बस रहे हैं ? यह खतम हो जाती है । वहाँ एक अद्वैत ज्ञान अपने आपको प्रतिभासित करता है ।

ज्ञानमुखेन आत्माका अवबोध—यहाँ यह प्रश्न होता कि जब ज्ञानका ही ऐसा वर्तन करना था तो केवल ज्ञानमयका ही वर्णन कर लेते, ज्ञानके साथ आत्माका वर्णन करनेका क्या प्रयोजन है ? इसका समाधान यह है कि जैसे हम इन्द्रियोंके द्वारा एकदम पूर्ण प्रतीत हो ऐसे आमको नहीं जान सकते किन्तु आममें रहने वाले रूपको, रसको, गंधको, स्पर्शको जान सकते हैं वहाँ केवल रूप आदिको भी नहीं जानते । वहाँ हम रूपके द्वारा उस पदार्थको जानते हैं इसी तरह हम ज्ञानकी दृष्टि छोड़कर आत्माको नहीं जान सकते और आत्माकी श्रद्धा दृष्टि छोड़कर आत्माके गुणको भी नहीं जान सकते । इस लिये जब हमें आत्मा जानना हो तो आत्माके गुणमुखेन आत्माका जानना होगा । कैसे जब हमें आमको जानना होगा तो रूप आदिके विस्तारमुखेन आमको जाना जावेगा वैसे ही आत्माके परोक्षको कभी सुख गुणके द्वारा देखो, कभी ज्ञानगुणके द्वारा, कभी दर्शनगुणके द्वारा । जो आत्मामें असाधारण गुण है वे उनके द्वारा जानो । वहाँ सर्वप्रधान ज्ञान है । अन्य जो गुण हैं वे भी अपना अनुभव करानेके लिये मानो ज्ञानका ही मुख ताकते हैं, ज्ञान द्वारा अनुभूत होनेपर तन्मय आत्माका ज्ञान होता है । जब हम आत्माको ज्ञानगुणके द्वारा जानेंगे तो ज्ञेय भी ज्ञान हो जाता है और ज्ञान भी ज्ञान रह जाता है । तब वह अनाकुलत्व लक्षण वीतरागस्वसवेदनरूप परमपदका अनुभव रहता है जो शान्तिस्वरूप है, सुखस्वरूप है । इसलिये हम ज्ञानके द्वारा ज्ञानमय आत्माको जाननेका प्रयत्न करते हैं । यह शैली तो मोक्षमार्गमें चलनेके लिये तो उपदृष्टि ही है, आत्मा को जाननेकी भी अपूर्व शैली है ।

ज्ञानगुणमें सर्वात्मगुणोका गर्भ—यद्यपि ऐसा नहीं कि ज्ञानगुणको ज्ञेय करके उसके प्रथम आश्रयसे ही आत्माको जाने, आत्मामें रहने वाले और गुणके द्वारा आप जान सकते हैं परन्तु वह जानना तब तक परकी भांति है जब तक स्वसवेदनमें गर्भित होकर ही वे जाननेमें न आर्यें, क्योंकि अन्य गुणोंके बोधमें ज्ञानकी दृष्टि नहीं । आत्मामें रहने वाले अन्य किसी गुणकी मुख्यतामें जाना तो आत्माको उसे गुणमय जाना । जैसे सुख या वीर्य आदिके ज्ञानमें वह गुण झलका, इसलिये सुख, वीर्य आदिके द्वारा जब आपने जाना तो केवल मुख आदिको जाना, परन्तु ज्ञानमें आत्माके सब गुण प्रतिबिम्बित हैं । जैसे कि ज्ञानमें विश्व प्रतिबिम्बित है, इसी तरह आत्मामें ज्ञानमें अनन्त गुणका प्रतिबिम्ब है । तब ज्ञानके द्वारा आत्माके जानने पर सर्वगुणमय आत्माका जानना होता है, इसलिये ज्ञानगुणके जाननेका उपदेश है । ज्ञानगुणके अतिरिक्त आत्मामें रहने वाले और गुण, ज्ञानस्वरूप न होनेके कारण वे भी दीनसे हो रहे हैं कि हे ज्ञान ! तुम हमें मानो, प्रकाश करो, हमें भी अनुभवमें लो । ज्ञानराजासे आत्मामें रहने

वाले और गुण निवेदन कर रहे हैं कि हमें अनुभव किये बिना न रहने दो, नहीं तो सत्ता असत्ता मेरी बराबर हो जायगी। ज्ञान स्वयं अपने ज्ञानस्वरूपसे ज्ञानमें अनुभव करता और अनन्त गुण भी ज्ञानके होते ही अनुभवमें आते। ज्ञानकी इतनी विशिष्टता है, ज्ञानका इतना विस्तार है इसलिये आत्माको जाननेके लिये ज्ञानस्वरूपकी प्रधानता ही है। यहाँ बताया कि समस्त आवरणोंका क्षय हुआ था, उस क्षयके कारण सर्वलोक अलोकमें रहने वाली जो वस्तु है उस आकारके पार को पाकर अर्थात् सबको जान करके फिर उस सवेदनसे च्युत नहीं होते।

शुद्ध ज्ञानपरम्परामें उत्पादव्ययध्रौव्यकी सिद्धि—सर्व अर्थको—लोकालोकको एक समयमें प्रभुमें जाना, उसही सर्व लोकालोकको दूसरे समयमें भी जाना। उसीको तीसरे समय में भी जाना। इसी तरह अनन्तकाल तक जानते ही रहते हैं। कितने ही लोग यह सकोच करते हैं—जितने लोकालोकको केवली प्रथम समयमें जान गये उनको ही दूसरे समयमें जाना, उन्हींको तीसरे समयमें जाना तो वहाँ उत्पाद व्यय ध्रौव्य क्या हुआ? परन्तु आप यह देखो पहले समयमें लोकालोकको जाना, वहाँ पहिले समयमें शक्ति लगाई कि नहीं और दूसरे समय में जाना तब दूसरी शक्ति पर्याय लगी। समय समयमें शक्ति लग रही कि नहीं। जाननेकी शक्ति समय समयमें उस केवलीके लग रही। पहले समयका ज्ञान पहले समयमें लगाई हुई शक्तिसे हुआ, दूसरे समयका ज्ञान दूसरे समयकी शक्तिसे हो रहा है। जब भिन्न-भिन्न समय में शक्ति लग रही है तो उसका जो परिणामन है वह उसमें तब तक है। जो पूर्व समयका परिणामन है वह उत्तर समयमें व्ययसे व्ययदिष्ट है और उत्तर समयका परिणामन उत्पाद है। जैसे एक दीपक जल रहा है और वह इतने बड़े कमरेमें स्थित पदार्थोंको प्रकाशित कर रहा है, १० मिनट तक वह दीपक जला। १० मिनट तक उसने एकरूपसे प्रकाशित किया। वहाँ आप यह कहे कि जिस दीपकने पहिले मिनटमें जो प्रकाश किया जिसे प्रकाशित किया वैसे ही ६ मिनट भी प्रकाशित कर रहा तो उसने दूसरे मिनटमें किया ही क्या? अच्छा भाई यदि दूसरे मिनटमें दीपकने काम नहीं किया तो दीपकको खतम हो जाना चाहिये, कार्यहीन हो जाना चाहिये। दीपक खतम हो जावे और काम होता रहे या काम न हो और दीपक बना रहे ऐसा माननेमें अनेक दोष आते हैं। अतः दूसरे मिनटमें भी दीपक वैसे ही प्रकाश करने वाली अपनी शक्ति लगा रहा है। तब परिणामन हुआ कि नहीं। मद्दश परिणामन भी तो परिणामन है, व्यतिरेकी है। यही ज्ञानमें देखो वैसे ही जाना, परन्तु दूसरे समयमें दूसरी ज्ञानतरंग है, पर्याय है। वस्तुमें वस्तुसे होने वाले उत्पाद व्यय ध्रौव्यको देखो। परपदार्थके परिणामनके सम्बन्धको लेकर कहे जाने वाले उत्पाद व्यय ध्रौव्यका मूल्य नहीं। उत्पाद व्यय ध्रौव्य तो द्रव्यमें होते, फिर परद्रव्यमें निमित्त क्यों घटाया जावे? केवल यह अज्ञानभावकी

वात है जो पर प्रत्ययक उत्पाद व्यय देखे जाते तथापि यह जो रागद्वेष पैदा होते हैं वहाँ भी वे परद्रव्यको निमित्त पाकर तो हुए सही, फिर भी स्वयमे घटावो—वहाँ परके कारण उत्पादव्यय नहीं किन्तु जो पूर्वराम है वह उत्तरकालमे व्ययरूप है और उत्तरराम उत्पन्न है उन सब अवस्थावोमे अनुगत तदभावोके अव्ययरूप ध्रौव्य है।

शुद्ध ज्ञानपर्यायके प्रसंगमे उत्पाद व्यय ध्रौव्य—इसी प्रकार शुद्धज्ञानपर्यायकी बात है। वहाँ भी पूर्व उत्तरकालकी अवस्था उत्पादव्ययरूप है। उन सबमे ज्ञानसामान्यरूप भाव ध्रौव्य है। यदि परपदार्थके निमित्तसे ही उत्पादव्यय करे तब यहाँ यह आलोचना करना होगा कि क्या भगवान्‌के भी विकल्प उठते हैं ? यह वर्तमान पर्याय है, यह भूतपर्याय हो गई यह अभी भविष्य है सो ऐसा विकल्प तो है नहीं। कदाचित् मान भी लो ऐसा विकल्प प्रकट न होकर अव्यक्तरूपमे ऐसा जान पड़ना हो तो भी उस अव्यक्तके फेरसे उत्पादव्यय ध्रौव्य सिद्ध करनेमे द्रव्यका मूल्य न आयागा। द्रव्यमे ही होने वाले स्वयके परिणमनमे उत्पाद-व्यय ध्रौव्य करनेसे द्रव्यका असली मूल्य प्रतीत होगा। हा तो इस तरहसे केवलीका ज्ञान उत्पाद व्यय ध्रौव्ययुक्त होता है व केवली भी उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त होता है। जैसे कोई आदमी वजनदार वस्तुको एक शैलीसे उठा रहा है तो यहाँ देखो कोई यह कह बैठे कि वह तो जिस शैलीसे उठा रहा है वस्तु उठ रही है या वह उठा रहा है कि इसमे दूसरे समय भी काम क्या हुआ ? तब कोई आपही उठाकर देखलो—दूसरे समयमे शक्ति लग रही या नहीं। अनुभव बताता है कि मैं प्रत्येक समयमे काम कर रहा हूँ। यहाँ तो हमारी खुदकी शक्ति लग रही ना। जिससे हमे विश्वास है कि प्रतिसमयमे मैं काम कर रहा हूँ। हम ही प्रतिसमय एकसा काम करें तो हमारे यहा भी अनुभव है कि मैं नया-नया परिणमन करता हूँ।

केवलज्ञानकी सकलपारगामिता—इसी तरहसे केवलीमे देखे एकसा काम करते हुए भी केवलज्ञानोके प्रति समय नया काम हो रहा, इसी प्रकार जब शुद्ध आत्मामे ज्ञानावरण दर्शनावरण मोहनीय अतराय चारो बातिया कर्म नहीं रहे उस समयमे अपने आप ही समस्त लोकालोककी वस्तुके आकारके पारको प्राप्त हो गये। इसका भाव यह है कि सबका ज्ञान कर लिया। जैसे कोई नदीके उस पारको पा ले तो उस पार पहुँचनेपर यह कह देते कि नदी पार करली। उस पार करनेके मायने यह है सारी उस नदीका अवगाहन कर लिया। इसी तरहसे केवलीने समग्र वस्तुके आकारके पारको पा लिया, इसका यह भाव है कि केवली ने समस्त वस्तुको पा लिया, जान लिया। यहाँ यह शका उठती है कि जब भगवान् सर्वज्ञने समस्त वस्तुको जान लिया तो इसमे तो पर्यायका अन्त आ गया। अच्छा भैया ! पर्यायका अन्त आ जायगा इस डरसे हमे यह बतलावो ज्ञान कितनी पर्यायोको जानता है ? शकाकार यह कहेंगे कि मानो ज्ञानने १० के मानिन्दे अनगिनते को जाना जिनको सीमा है तो उन दस पर्यायोके

अतिरिक्त जो अन्य पर्यायों है उनके ज्ञानका आवरण हो गया, यही सिद्ध हो गया ना । क्यो कि यदि ज्ञान है तो आवरण नहीं, ज्ञान नहीं तो आवरण है । यदि १० पर्यायोंको जाना तो जितनी पर्यायों जाननेमें न रहेगी उनका आवरण अर्थात् ज्ञानावरण आत्मापर रहा सो तो सिद्धान्त विरुद्ध है, वह शुद्ध द्रव्य कैसा ? भगवानने तो यही बतलाया कि आवरणका उनके लेश ही नहीं । जब आवरणका लेश नहीं तो यह कहा जायगा कि केवलीने सर्व जाना । सर्व कितना है जिसका अंत नहीं इतना सर्व जाना । ज्ञान जब अपनी शुद्धावस्था पाता है आवरण का समूल नाश हो जाता है, तब उस ज्ञानके अंदर सीमा नहीं रह सकती । फिर या तो उस ज्ञानमें यह मानो कि उसने परको नहीं जाना, केवल अपने आपको जानता । यदि परको जाना तो वहाँ पर सीमा नहीं लगाई जा सकती कि इतना ही जाने । ज्ञानका स्वभाव ही जानना है । आवरणका अभाव होनेपर जाननेकी सीमा संभव ही नहीं । ज्ञान स्वको भी जानता और परको भी जानता, अतः दोनों बातें निज-स्वच्छता, अतर्ज्य व उपचारसे पर-पदार्थोंके जाननेकी बातें युक्त है । ऐसा वह ज्ञान जो लोकालोकमें विभक्त वस्तुओंके आकारके परको प्राप्त हो गया फिर वह वैसे ही प्रकाश रूपसे होता रहता, च्युत नहीं होता, आगे चला ही जाता ।

विश्वज्ञानाधिकारीका आनन्दाधिकार—अन्यच्च—इस विशुद्धज्ञानके साथ विशुद्धसुखका ही अनुभव होता है व वहाँ अनन्त शक्ति है । ऐसा नहीं है कि केवल जाने और सुख शक्ति आदि की बात ही न हो, क्योकि यदि अनन्त सुख अनन्त शक्ति आदि न हो तो वह विश्वपर ज्ञानका अधिकार भी नहीं रख सकता । जैसे किसी आफिसरको कोई अधिकार दिया तो उसके मात्र एक ही अधिकार न समझना, वहाँ सम्बन्धित अनेकों अधिकार गर्भित हैं । यदि अनेक अधिकार न हो तो कामको नहीं कर सकता । यदि किसीको अधिकार दिया कि जिस पर शक हो उसे गिरफ्तार कर लो इस अधिकारमें जाँच करनेका अधिकार भी गर्भित है, किसीकी गवाही का भी अधिकार है, किसी अप्रसरको सूचना देनेका भी अधिकार है, अधीनस्थोंको आर्डर देनेका भी आदि अधिकार गर्भित है । कितने अधिकार साथ हैं तब वह एक कामका पूर्ण अधिकारी है । इसी कुछ तरहसे प्रतीति कर ले—केवली भगवानको मात्र जाननेका अधिकार है । इतना ही नहीं है, उनमें अनंतशक्ति अनंत सुख आदि अनेक शुद्ध परिणामाधिकार हैं । देखो जैसे केवलीको अनंत सुखका अधिकार न दिया जाय तो जाननेवा भी काम नहीं कर सकता । क्यो नहीं कर सकता ? आपको दुखी रखकर कोई क्या काम कर सकता है, नहीं ? वहाँ अनंत सुख नहीं तो प्रतिपक्ष विधि किसकी हुई ? दुःखकी । तो दुखी होकर उत्कृष्ट निर्मल काम नहीं कर सकता या किसीको दुखी रख कर करवा सकता अथवा उस ज्ञानका लाभ क्या रहा व इसका ज्ञान निर्वाध कैसे रह सवेगा ? अतः सर्वगुण

शुद्ध परिणामते है।

कैवल्यमे अनन्त अधिकार—देखलो एक जाननेके लिये एक कामके लिये कितने अधिकार चाहिये, चीज वह एक है उसमे विलास कितना हो रहा है ? वह हो रहा है अनन्त। इसलिये एक आत्मद्रव्य कितना बड़ा है ? विचारो क्या भाव है ? इसको यदि देखो तो एक बड़े भारी नगरकी तरहसे भी देख सकते। यह एक बड़ा भारी शहर है। इसकी तरह मानो यह आत्मा ही एक बड़ा भारी शहर है। इस शहरके अन्दर यह ज्ञान यही तो राजा है, यह ही मन्त्री है, यह ज्ञान ही कोटपाल है इसके अन्दर जितने गुण है वह सारी प्रजा है। नगरमे जो जो तत्त्व है उन सब जैसा आत्मामे घटा सकते है। यह तो नगरसे भी विचित्र बात है अभेद रूप वस्तुका अभिन्न इतना परिकर। इसका काम देखो तो जैसे किसी मिलको देखते है वहाँ सब अपना अपना काम कर रहे है। यहाँ सर्वगुण अपनी-अपनी जगह स्वलक्षण कार्य कर रहे है। देखो सिद्धका सुख कहा रहा ? मानो मैं अनन्तसुखका परिणामन करता रहूँगा, ज्ञान कहता है मैं सबको जानता रहूँगा, वीर्य कहता है मैं उन कामोको पूरा कराऊँगा यही इसका व्यापार हो रहा है तो दर्शन कहता है मैं अपनेमे सामान्यरूपसे लोकालोकको अर्थात् अनन्त प्रतिभासको देखूँगा। दर्शनने किया यह तो ज्ञान कहता है, तू अपनेमे सामान्यरूपसे लोकालोकका प्रतिभास करले और मैं तुझे जानूँ तो सर्वज्ञ हो गया। इस तरह दर्शन भी कहता। देखो कितना चमत्कार है ? आत्मामे ज्ञान अपना काम कर रहा है और यहाँ शुद्ध अवस्था चल रही है। यहाँ ज्ञानका विस्तार भी अनन्त हो रहा है, यह है भावका विस्तार। क्षेत्रका विस्तार प्रदेशको लेकर होता है, भावका फँलाव प्रदेशको न जगाकर होता है। इसी लिये उसमे किसी सीमाकी सभावना नहीं, ऐसा वह ज्ञान केवलीके है। वह ज्ञान सर्वगत है। इस तरह २३ वीं गाथामे आत्माको ज्ञान प्रमाण सिद्ध किया और ज्ञानको सर्वगत सिद्ध किया।

ज्ञाता ज्ञान ज्ञेयकी एकतामे विडम्बनाकी समाप्ति—जो अपने आपको ज्ञानस्वरूपसे चलेगा उस ज्ञानस्वरूपके स्मरणसे आत्माकी अन्य भ्रष्टों इस ज्ञानमे न रहेंगे और यह ज्ञान ज्ञानके द्वारा ज्ञानमे ही अनुभव करेगा तो हमारी क्या पर्याय होगी ? वह पर्याय होगी जहाँ ध्यान ध्याता ध्येयका विकल्प भेद नहीं, चैतन्यकर्ता वही कर्म वही करण वही क्रिया हो। यह दशा अनुभवनीय है। समयसारमे लिखा है—यः परिणामति स कर्ता यः परिणामो भवेत् तत्कर्म। या परिणतिः क्रिया सा त्रयमपि भिन्न न वस्तुतया ॥ परिणमन कर रहा है जो परिणामन हो रहा है, जो परिणामति क्रिया होती है ये तीनों वास्तवमे एक वस्तु है भिन्न भिन्न बात नहीं। ऐसा सुनकर आप कहेंगे इस ज्ञानभावनामे विशेषता क्या ? वहाँ तो शुद्धता है सो प्रश्न वासना नहीं किन्तु यहाँ भी तो चाहे मोही हो सब कर्ता कर्म क्रिया एक ही है, यह तो वस्तुका स्वरूप है। फिर ज्ञानके द्वारा ज्ञानको जाननेका उपदेश निर्विकल्पकताके लिये

युक्त है ही । जहाँ कर्ता भी ज्ञान है कर्म भी ज्ञान है, उस विषयमे क्या कहना है ? जो ज्ञान परपरिणतिके उपरागसे रहित है ऐसा ज्ञान ही सही ज्ञान है और जगह तो यह भी हो जाता है कि करने वाली यह ज्ञान है और ज्ञानका जो विषय है वह पर ज्ञेय है, ऐसा भी है तो भी एक वस्तुको देखो—कर्ता, कर्म, क्रिया एक ही है । निश्चयदृष्टिमे कर्ता, कर्म, क्रिया एक ही है, व्यवहार दृष्टिमे कर्ता, कर्म, क्रिया भिन्न भिन्न है । फिर जहा अन्तर्व्यवहारकी दृष्टिमे भी कर्ता, कर्म, क्रिया एक हो जाय उसका यह वर्णन है । वैसे तो ज्ञान, ज्ञानगुणकी क्रिया है ऐसा जानना तो हो रहा, पर जहा जानका विषय व्यवहार होकर ऐसा ही ज्ञान ज्ञेय हो, ऐसा ही वह अन्तर्व्यवहारमे रहा । जहाँ ज्ञाता ज्ञान ज्ञेय एक है उस एक ही बातको देखो, रहो फिर आपमे सब बातें आ ही जायेंगी ।

एक उपयोगमे सर्वस्वसिद्धि—एक आदमी कुलदेवताको पूजता था—उसने प्रसन्न होकर वरदान दिया कि जो तुझे मागना हो माग वह पुरुष घर आया स्त्रीसे कहा मुझे वरदान मिल रहा, बता क्या मागे ? वह बोली बेटा माँगना । फिर माँ के पास गया, पूछा क्या मागे ? वह अन्धी थी, उसने कहा मेरी आँख मागना । फिर वह पिताके पास गया तो उसने कहा धन मागना । वह विचारमे पड़ गया मैं किसकी बात मागू और किसकी नहीं । इतनेमे उसे एक तरकीब सूझ आई और गया वरदान लेने, भक्ति की । तब कुलदेवताने कहा वरदान माग तो वह कहता है कि मैं चाहता हूँ कि मेरी माता अपने पोतेको सोनेके घडेमे दूध पीते हुवे देखे । तो देखो इस एक मागमे सोनेका घड़ा आ गया पिताकी इच्छा पूरी हुई । माता पोतेको देखेगी सो मा को आखे मिल गई । पोतेको देखनेपर स्त्रीको बेटा मिल गया । एक माग करो । यहा भी आप अनेक कुछ न सोचो—एक अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञान स्वभावको ही देखो । इस एक काम करनेमे सब काम आ जायगा । सब कामोकी कपाये न करो । एक काम करो मोक्षमार्गके लिये । वस काम क्या है ? अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावका उपादान रूपसे कारण पाकर अपना इस एक लक्ष्य रूप महान् पुरुषार्थ । यही एक उपयोगमे लो । इस तरह ज्ञानदृष्टिसे आत्माकी सिद्धि बतलाई ।

आत्माको ज्ञानसे हीनाधिक माननेपर आपत्ति प्रदर्शनका उपोद्धात—अब कहते हैं कि आत्माको ज्ञानप्रमाण न माननेपर क्या आपत्ति है ? इस विषयक पश्नपर दो पक्ष उठाकर दूषण देते हैं समाधान करते हैं । किन्ही दार्शनिकोके किसी दृष्टिके कथनको किसी जगह मिला देने पर यह अब हो गया था कि आत्मा तो एक सर्वव्यापक है, उसमे चित्तका मनका संपर्क होनेपर ज्ञान होता है और ऐसी अवस्थामे ज्ञान आत्माके बराबर नहीं माना जा सकता या आत्माको ज्ञान बराबर नहीं माना जा सकता है अर्थात् ज्ञान व्याप्य है । यहा किन्ही दार्शनिको को यह आभास हो गया कि ज्ञान चैतन्य एक ब्रह्म वह सर्वव्यापक है । उसके प्रकाशमे

इस जीवको देहमे अभ्यास होनेपर अपनी सीमितता जानी और वही सीमामात्र रहस्यका ज्ञाता होते ही आत्मा कहलाता है तब आत्मा व्याप्य चीज है, ज्ञान व्यापक है। इसी प्रकार अनेक विकल्पोमे भूलते हुए मुमुक्षुवोको प्रतिबोधनेके लिये भगवान् कुन्दकु दाचार्य दो पक्षोको उठाते हुए उपदेश करते हैं—

णाणप्पमाणमादा एण हवदि जस्सेह तस्स सो आदा ।

हीणो वा अहियो वा णाणादो हवदि धुवमेव ॥२४॥

हीणो जदि सो आदा तण्णाणमचेदण ए जाणदि ।

अहियो वा णाणादो णाणा विणा कह णादि ॥२५॥

आत्माको ज्ञानसे हीनाधिक माननेपर आपत्ति—जिस वादीके मतमे आत्मा ज्ञान-प्रमाण नहीं है उसके मतमे वह आत्मा या तो ज्ञानसे हीन (कम) होगा या ज्ञानसे अधिक होगा। दोमे से कुछ एक निश्चित ही है। यदि वह आत्मा ज्ञानसे हीन अर्थात् ज्ञानप्रमाण न होकर उससे कम प्रमाणवाला है तब आत्मा तो हुआ छोटा और ज्ञान हुआ अधिक, तब आत्मासे बाहर रहा हुआ जो ज्ञान है उसका चेतनात्मक द्रव्य जो आत्मा है उससे सवध तो रहा नहीं तब उस आत्माका वर ज्ञान अचेतन हो गया, फिर जो अचेतन है वह जानेगा ही कैसे और जो जानता नहीं है वह ज्ञान ही क्या? यो तो ज्ञान असत् ही हो गया। यदि आत्माको ज्ञानसे अधिक अर्थात् ज्ञान तो छोटा है उससे आगे भी आत्मा है ऐसा मानोगे तब जो आत्मा अधिक है वह ज्ञानसे रहित है, जो अचेतन है। इस तरह अचेतन आत्मा जानेगा क्या? जो नहीं जानता वह तो पुद्गल धर्म अधर्म आकाश काल है इनसे अतिरिक्त अचेतन अन्य क्या? इस तरह आत्माका ही अभाव हो गया।

दृष्टान्तपूर्वक आत्माकी ज्ञानप्रमाणताकी सिद्धि—जैसे अग्नि उष्णप्रमाण है। यदि वहा कोई कहे कि हम अग्निको उष्णप्रमाण नहीं मानते तब दो ही तो पृष्ठव्य पक्ष होंगे। क्रिया तो वह अग्नि उष्णतासे कम होगी या अधिक होगी। यदि अग्नि उष्णतासे कम है अर्थात् अग्नि छोटी है और उष्णता बड़ी है तब वह उष्णता जो अग्निसे अधिकमे है वह अपने आश्रयभूत उष्णात्मक द्रव्यके समवायमे तो रही नहीं, फिर आश्रयरहित उष्णता उष्ण न होकर शीतल ही रही सो अयुक्त है। इसी तरह यदि अग्निको उष्णतासे अधिक मानो तब जो अग्नि उष्णतासे आगे है अर्थात् उष्णताके स्वभावसे रहित है वह अग्नि शीतल ही हो गया। अब वह अपना काम जो दाह आदि है वह कैसे कर सकता? इस तरह तो अग्नि असत् ही हुआ। तब अनुभव युक्ति उपदेश पुस्तकोके मिलान करने पर यह ही बात निर्दिष्ट सत्य है कि आत्मा ज्ञानप्रमाण ही है। कितने ही लोक आत्माको अङ्गुष्ठके पर्वके बराबर मानते हैं या वटवृक्षके बीजके बराबर सूक्ष्म मानते हैं। ऐसी क्या यह आत्मा दवाईकी गोली है क्या? अनुभव तो इसका मजाक ही करेगा।

आत्माकी अखण्डता व स्वव्यापकता—यहा आत्माके ज्ञानप्रमाणकी बात चल रही थी । वह भावकी अपेक्षा वर्णन था । अब कुछ समय थोड़ी देरके लिये जरा प्रदेशोकी अपेक्षा आत्मा कितना है—इस विषयको ही लीजिये । इस आत्माके बारेमे कितने ही लोग तो यह कहते है कि वह एक विश्वव्यापी है, उसके प्रकाशमे देह मन जुदे ही काम करते है अथवा एक आकाश है और जुदे-जुदे घटकी कंदमे घटाकाश न्यारे-न्यारे है तो यहाँ परीक्षा करें, जो वस्तु एक है वह अखंड होती है । अखंडमे यह प्राकृतिक चमत्कार है उसके किसी अवयवमे जो परिणमन हो वह पूरेमे परिणमन करता है परन्तु हम यहाँ देखते है एक देहधारी आत्मा सुखी है तो कोई दुःखी है, एक ज्ञानी है तो एक मूर्ख है और उसमे भी अनेक तरतमताके साथ । इससे यह आत्मा सर्व एकव्यक्तिरूप हो यह प्रसिद्ध नहीं होता । यदि यह कहो कि घटबद्ध आकाशकी तरह न्यारे न्यारे है तो देहबद्ध भी हो तब भी आकाशकी तरह सब आत्माओका तो एक परिणमन एक ही रहना चाहिये । तीसरी बात—देह मनपर आत्माका प्रकाश क्यों पडा, अन्यपर क्यों नहीं ? क्या देह या मन चेतन है इसलिये प्रकाश पडा तब देह मन स्वयं ज्ञानवान हो गये तो वह चेतन आत्मा ब्रह्म आदि कुछ कहो, हो गया । इस तरह अनेक युक्ति अनुभवोसे यह ही सिद्ध होता है कि आत्मा अनेक है और वह देह व द्रव्य-मन रूप भी नहीं अर्थात् ये आत्माकी पर्याय भी नहीं है ।

आत्माका प्रदेशपरिमाण—अब विचारना है कि प्रत्येक आत्मा प्रदेशापेक्षया कितना बडा है तो इसका सीधा उत्तर तो यह है कि जितनेमे आत्माको सुख है, दुःख है, अनुभव है उतना है और यह देहप्रमाण जैसे प्रमाणमे प्रतीत हो रहा है । हाँ देहमे जो ऊपर बाल निकले है नख निकले है या मक्खीके पर जैसी सूक्ष्म ऊपरी त्वचा है वहा आत्मा नहीं । कभी कभी आत्मा देहसे अधिक प्रमाणमे फैल जाता है परन्तु किसी भी स्थितिमे स्वप्रदेशसे बाहर हो ही नहीं सकता है । जिन परिस्थितियोमे आत्मा देहके प्रमाणसे अधिक क्षेत्रमे रहता है उन परिस्थितियोका नाम समुद्रघात है । समुद्रघात ७ होते है—१ वेदनासमुद्रघात, २ कषायसमुद्रघात, ३ मारणान्तिक समुद्रघात, ४ विक्रयासमुद्रघात, ५ आहारकसमुद्रघात, ६ तैजससमुद्रघात, ७ केवलिसमुद्रघात ।

वेदना, कषाय, मारणान्तिक व विक्रयासमुद्रघात—जब देही किसी अधिक वेदनामे होता है, यदि पुण्योदय हो तब वह आत्माको न छोडकर देहसे बाहर फैलता है और औपधि का सूक्ष्म शरीरसे स्पर्श करके देहमे पूर्ववत् प्रविष्ट होता है । इस क्रियासे वह निरोग भी हो जाता है इसे वेदनासमुद्रघात कहते है । कोई न भी स्पर्श करे व मात्र समुद्रघात ही रहे । प्रत्येक समुद्रघातोमे यह भाव नियमित लेना कि वह अग्य अपने मूल देहको न छोडकर बाहर विसर्पण करता है । इसी तरह जब देही तीव्र कषाय वरता है, अतिसविलम्ब होता है तब कुछ

ही अधिक देहसे बाहरके क्षेत्रमें फैलता है। इस विषयमें तो कई कहावतकी परम्परा भी चल रही है—जब कोई तीव्र क्रोध करता है तब उसे कहते हैं कि आप आपसे बाहर बयो होते जा रहे हैं। फिर थोड़े ही कालमें सकुचित होकर पूर्ववत् रहता है। अब मारणान्तिक समुद्धातकी बात कहते हैं। जब देही मरणके समय विकल्पित होता है तब कोई कोई मरणसे पहिले ही जहाँ नव जन्म होगा उस क्षेत्र तक उस आत्माके प्रदेश फैलकर क्षेत्र छू आते हैं और वापिस पुन पूर्ववत् देह प्रमाण हो जाता है। इसी तरह देव नारकी या विक्रिया ऋद्धि वाले मनुष्य अपना विक्रियासे देह बढाते हैं या अन्य उत्तर देह बनाते, उस समय वह आत्मा मूल शरीरको न छोड़कर उससे बाहर होकर उत्तर देहमें व बीचके क्षेत्रमें फैला रहता है। विक्रिया समाप्तिके बाद पूर्ववत् देहमें प्रविष्ट होता है। यदि कोई देव २—४ घण्टेको उत्तर विक्रिया करे तो वहाँ भी अन्तर्मुहूर्तमें नया प्रयत्न योग करना पडता है यह विक्रिया समुद्धात है।

आहारक व तैजस समुद्धात—अब आहारक समुद्धात कहते हैं। आत्मज्ञानी बाह्य आभ्यन्तर परिग्रह आरम्भसे रहित साधुके जब किसी विशिष्ट तीर्थवदना या तत्त्वचर्चणका परिणाम होता है तब आहारक ऋद्धिवाले साधुके ध्यानावस्थामें मस्तकसे एक हस्तप्रमाण धवलवर्ण आहारक शरीर प्रकट होता है। वह तीर्थ व तीर्थकर केवली श्रुतकेवली दर्शन कर वापिस देहमें विलीन हो जाता है और आत्मप्रदेश भी जो कि सूक्ष्मशरीरबद्ध होकर मूल शरीरसे बाहर गये थे वे देहमें प्रविष्ट हो जाते हैं। यह आहारक समुद्धात है। अब तैजस समुद्धात कहते हैं—तपस्वी साधुके तपोबलसे तैजस ऋद्धि प्रसिद्ध होती है। इस ऋद्धिके कार्य स्वरूप दो प्रकारके शरीर व्यक्त होते हैं—१ शुभ तैजसशरीर, २ अशुभ तैजसशरीर। जब साधुके प्रसाद होता है प्रजाके भले करनेका परिणाम होता है तब उनके दाहिने कंधेसे शुभ-तैजस प्रकट होता है और वह चारो ओर बारह योजन तक फैलकर प्रजाके अन्तरंग पुण्योदय से सुभिक्षका निमित्त बन जाता है। किन्तु जब साधुके किसी कारणसे क्रोधकी तीव्रता हो जावे तब बाये कंधेसे अशुभ तैजसशरीर प्रकट होता है यह बारह योजनके भीतर जहाँ तक फैलता है वहाँ वे प्राणी गृह आदि सब जनजाने का निमित्त बन जाते हैं। यह तैजस शरीर मूलशरीरसे भिन्न दूसरा सूक्ष्मशरीर है, इसका आश्रयकर आत्मप्रदेश भी मूल शरीरसे बाहर फौरन जाते हैं और पुन अन्तर्मुहूर्तमें ही देहमें प्रविष्ट हो जाते हैं। अशुभ तैजसशरीर प्रकट करनेके निमित्तभूत कपाय तीव्रतासे साधु सम्यक्त्वसे भी न्युत हो जाता है।

केवली समुद्धात—अब केवली समुद्धात कहते हैं—कर्मक्षयके लिये अर्थात् विशुद्ध-चैतन्यसमवस्थितिके लिये उद्यत निष्परिग्रह अन्तरात्मा वीतरागस्वसवेदनपरिणामबलसे जब घातियाकर्मोंसे रहित हो जाता है तब अनतज्ञानी अनतद्रष्टा अनतसुखी अनतशक्तिमान् केवली

हो जाता है। इस केवली भगवान्‌के शेष बचे हुए वेदनीय आयु नाम गोत्र इन अघातिया कर्मों में से जब आयुकी स्थिति थोड़ी और शेष तीनकी अधिक ऐसी स्थिति होती है तब आयुके बराबर सर्वकर्मोंकी स्थिति जिस क्रियामे हो जाती है वह केवलि समुद्रघात है। केवलिसमुद्र-घातमे— केवलीके आत्मप्रदेश पहिले समयमे दडाकार होकर चौदह राजू ऊंचे देहकी चौड़ाई से तिगुने प्रमाण चौड़े फैल जाते हैं। दूसरे समय वे आत्मप्रदेश कपाटकी तरह चौड़ाईमे त्रस-नाली तक फैल जाते हैं, तीसरे समयमे प्रतररूप अर्थात् चारो ओर मात्र थोड़े वातवलियों को छोड़कर सर्वत्र लोकमे फैल जाते हैं। फिर चौथे समयमे सर्वलोकमे फैल जाते हैं। फिर पाचवे समयमे सकुचित होकर प्रतररूप, छठे समयमे कपाटरूप, सातवे समयमे दडाकार व आठवें समयमे देहमे प्रविष्ट हो जाते हैं। इस व्यापारमे बड़ी स्थितिके कर्मोंकी स्थिति कम होकर आयुके बराबर होने लगती है। जैसे घरी किये हुए गीले कपड़ेको इकहरा फैला दिया जाय तो उसका गीलापन जल्दी नष्ट हो जाता है। इस तरह उक्त समुद्रघातमे तो आत्मप्रदेश देहसे बाहर भी कुछ क्षणोको हो जाते हैं। इनके अतिरिक्त सदा आत्मा प्रदेशापेक्षया देहप्रमाण ही है। यहाँ तक कि जो अष्टकर्मोंसे मुक्त हो गये ऐसे सिद्ध प्रभु भी यद्यपि उसके देह भी नहीं है तथापि पूर्व अर्थात् चरम देहके आकार प्रमाण ही रहते हैं।

ज्ञानप्रधानदृष्टिसे आत्माका परिमाण—अब आत्माको अपने प्रधान ज्ञान भावकी दृष्टि से देखें—तो यदि यह आत्मा ज्ञानसे कम माना जावे तो आत्मासे अतिरिक्त क्षेत्रमे पाया गया जो ज्ञान है वह अपने आश्रयभूत चेतन द्रव्यके समवाय—तादात्म्यका अभाव होनेसे अचेतन हो गया और वह रूप आदि गुणोंकी तरह ही जड़ अचेतन होने पर वह जानना नहीं कर सकता, जैसे रूप, रस आदि गुण हैं वे चेतनद्रव्यके नाम ही ज्ञान तादात्म्यसे रहित हैं वे तो जानना नहीं रखते। फिर उसका नाम ही ज्ञान क्यों रखा? यदि आत्मा ज्ञानसे आगे भी है अधिक ऐसा हठ करो तो ज्ञानसे अतिरिक्त क्षेत्रमे व्याप रहा आत्मा ज्ञानसे तो रहित है अर्थात् अज्ञान है अचेतन है तब जैसे ज्ञानसे रहित घट पट आदिकी तरह हो गया और जैसे घट पट आदि ज्ञानशून्य होनेसे कुछ नहीं हैं, इसी तरह वह नाम मात्रका आत्मा कुछ जानेगा ही नहीं। ज्ञान बिना आत्मा क्या और आत्मा बिना ज्ञान कहाँ? इसलिये अनुभवमे भी जब आने वाला यह आत्मा ज्ञानप्रमाण ही मानना चाहिये।

ज्ञानस्वभावी सत्की सिद्धि—कितने ही अन्वेषक आत्मा एक पदार्थ है और मन भी एक पदार्थ है। दोनोंका सम्बन्ध होनेसे ज्ञानरूप विद्युत उत्पन्न होती है ऐसा कहते हैं वे पृष्ठव्य है कि वह विद्युत अर्थात् ज्ञान चाहे दोनोंके सम्बन्धमे हो परन्तु है किसकी पर्याय? मनकी तो हो नहीं सकती, क्योंकि मनको अचेतन माना है वह आत्माकी पर्याय है तब फिरहाल यह तो सिद्ध हो गया कि ज्ञानशक्ति आत्मामे हैं, चाहे मनके सम्बन्धसे व्यक्त हो। अब मनको देखें

मन क्या वस्तु है ? मन एक जड़ पौद्गलिक पदार्थ है, उसको आश्रय करके निमित्तमात्र पा करके आत्मा ज्ञानशक्तिके विकासरूप कार्य करता है। मन अतिन्द्रिय है या अन्तःकरण है, भीतर की इन्द्रिय है। यो तो इस अशक्त अवस्थामे स्पर्शन रसना प्राण चक्षु कर्ण इन इन्द्रियों को भी आश्रय करके आत्मा जानता है तथा बाह्यमे प्रकाश आदि अनेकको निमित्तमात्र पा करके जानता है तो फिर आत्मा और अनेक पदार्थोंकी रगड़से ज्ञान बन बैठेगा। अतः यह मानना चाहिये कि आत्मा स्वभावसे ही ज्ञानमय है, परन्तु अनादिसे ज्ञानावरण सूक्ष्म कर्मस्कन्ध के विपाकको निमित्तमात्र पाकर हीनज्ञानकी अवस्थासे परिणाम रहा है और उस अवस्थामे इन्द्रिय व मनको निमित्तमात्र पा करके आत्मा अपने ज्ञानस्वभावसे यथायोग्य पर्यायरूप परिणामता है ऐसा न मानने पर अर्थात् इस दृष्टिसे आत्माको ज्ञानप्रमाण न मानने पर भी अनेक दोष उपस्थित होते हैं, अतः आत्मा ज्ञानप्रमाण ही मानना चाहिये। देखो अज्ञानकी महिमा स्वयं ज्ञानमय तो आत्मा है और अपने स्वरूपके ही निर्णय करनेमे बड़ा परिश्रम करनेपर भी सफल नहीं हो रहे हैं। अरे भैया ! सर्व इन्द्रियोंको सममित करके भेदज्ञानसे सर्वविश्वसे भिन्न निज ज्ञानमय आत्माको निज एकत्व—अभेद स्वभावसे ध्यान करके स्तिमित अन्य लक्ष्यसे रहित अन्तरात्मा होकर तुम्हे ही जो क्षण करके ही सही, जो दिखेगा अनुभव होगा वही तो आत्माका रहस्य है। वहाँ पता होगा कि आत्मा तो सहजज्ञान सुखमय है। अतः आत्मा स्वभावसे ही ज्ञानप्रमाण है।

आत्माकी ज्ञानस्वभावता—कितने ही अन्वेषक आत्मा एक पदार्थ है, ज्ञान एक पदार्थ है और ज्ञानके समवायसे आत्मा ज्ञानी है ऐसा मानते हैं। वे कुछ देर सोचें कि जब ज्ञानके समवायसे आत्मा ज्ञानी हुआ तो आत्मा तो स्वभावसे अचेतन अज्ञान ही रहा तो जैसे आत्मा है वैसे घट पट आदि पदार्थ हैं, फिर ज्ञानका समवाय आत्मामे ही क्यों होता घटादिमे क्यों नहीं होता ? इसके कुछ भी कारण खोजो। जैसे कि आत्मामे ज्ञान ज्ञान है यह प्रत्यय है सो वहाँ ही समवाय है आदि वहाँ भी यही प्रश्न है कि ज्ञानके स्वभावके अभावमे वहाँ ही ऐसा क्यों ? तथा ज्ञानसमवायसे पहिले आत्माकी क्या स्थिति है आदि अनेक दोषोंसे दूषित होनेपर यही मानना युक्त है कि आत्मा स्वभावसे ज्ञानमय है। यहाँ आप यह तर्क कर सकते—जब आत्मा ज्ञानस्वभाव है तब आत्मामे यह ज्ञान कभी दूर होगा नहीं तब निर्वाण कैसे होगा ? परन्तु भाई ज्ञानका स्वभाव मात्र प्रतिभास है, जो उसके साथ विकल्प लगे हुए है वह तो औपाधिक दोष है, तुम्हारे मतमे शायद सकल्प विकल्पज्ञान ही ज्ञान होगा, ऐसा ज्ञान तो वहाँ नष्ट हो ही जाता क्योंकि वह औपाधिक दोष है, ज्ञान तो वहाँ भी रहता है आवरणोंके क्षय होने पर वह ज्ञान सर्वका ज्ञाता हो जाता। यदि ऐसा न मानो अर्थात् आत्मा इस दृष्टिमे व वैसे निर्वाण दशाको देखते हुए ज्ञानप्रमाण नहीं है ऐसी धारणा करो तो अनेक दोष उपस्थित

होते हैं । अतः आत्माको ज्ञानप्रमाण ही मानना चाहिये ।

ज्ञानस्वरूप अनुभव करनेमें गौरव—देखो भैया ! अभी किसीसे कहो कि तू ज्ञानरहित है, अज्ञान है तो वह बहुत बुरा मानता है । क्यों भाई उनके वर्तमानको जब बताया जा रहा है, प्रशंसा की जा रही है तो बुरा क्यों मानते ? और यह कहा जावे कि तुम शुद्ध उत्कृष्ट ज्ञानवत हो तो वह उसे रुचता, तो मालूम होता कि ज्ञान तो स्वभाव है और अज्ञान आत्माकी दुखावस्था है । जैसे किसीको कहा जाय कि तू क्रोधी मानी है तो वह सुनता नहीं चाहता और कहा जावे कि तुम बहुत शांत हो तो वह ऐसी ही रुचि करता तो शांति स्वभाव ही है और क्रोध आदि विभाव है । यह विद्वानोंकी बातमें की बात है, नहीं तो विपथी जीवोंसे तुलना कर दोष देने लगे । सो ठीक नहीं अथवा विषयावस्थामें भी देखो तो स्वभावकी बात भीतरसे मुहाती है । बहुत विस्तार करके क्या ? आत्माके ज्ञान प्रमाणकी बात सर्वके अनुभव की वस्तु है । यह बात कहने सुनने से नहीं उतरती किन्तु अनुभवसे पूर्ण प्रमाणरूप होती है । जैसे मिश्री का स्वाद कहने सुननेसे नहीं आता वह तो चखनेसे ही आती है ।

ज्ञानानुभवमें तृप्तिका संदेश—अतः हे मुमुक्षुजनो ! आत्माको ज्ञानमय ज्ञानप्रमाण मानकर श्रद्धा करके उसे स्वयं पूर्ण अखंड सर्व विश्वसे पृथक् एक वस्तुरूप निरखो, उसीमें रुचि करो, रत होओ, तृप्त होओ, स्वयं ही महान अनुपम स्वाभाविक सुख प्राप्त होगा । यह आत्मा स्वयं अचिन्त्यशक्तिक है । मात्र परके लोभ—सयोगाधीन दृष्टि रखकर ही स्वयंके उपयोगमें हीन बन रहा है । भाइयो ! इस आत्माके रहस्यकी बात अब न समझोगे तो और कब समझोगे ? आत्मा तो इस शरीरसे बिदा होकर नये शरीरमें बसेगा । यदि असंज्ञी पर्याय पाई तब तो गये बीते ही हो गये, फिर क्या है ? कोई पूछने वाला ही नहीं । यह मनुष्य पर्याय श्रेष्ठ पर्याय है । यदि मनका सदुपयोग नहीं किया तो कर्म मानो यह समझकर या जीव ही मानो यह समझकर इसे मनकी जरूरत नहीं तो क्षयोपशमके अभावसे आत्माकी अशक्ति से असंज्ञी पर्याय ही तो फिट बैठेगी । अतः भाइयो ! चेतो, इस ज्ञानमय आत्माके निर्णयमें लक्ष्यमें उपयोगमें भावनामें परिणमनमें परिणत होकर स्वयं सुखी बनो ।

अब आत्माको ज्ञानप्रमाण सिद्ध करके तथा ज्ञानको पहिले ही सर्वगत बताया, सो सर्वगतज्ञान प्रमाण आत्मा होनेसे यह भगवान आत्मा भी सर्वगत न्यायसिद्ध है ऐसा अभिनन्दन करते हैं, वर्णन करते हुए स्वयं आचार्य उस रुचिको दृष्टिको रखकर प्रसन्न होते हैं । आत्मा का सर्व व्यापकपना सिद्ध करते हैं ।

सर्वगतो जिणवमहो सर्व्वेवि य तग्गया जगदि अट्ठा ।

णाणमयादो य जिणो विपयादो तस्स ते भणिदा ॥२६॥

ज्ञानकी सर्वज्ञायकता—जिन वृषभ सर्वज्ञ भगवान सर्वगत हैं, क्योंकि वे ज्ञानमय हैं

उस ज्ञानमें सर्व अर्थ दर्पणमें प्रतिबिम्बकी तरह व्यवहारसे पहुँच गये हैं क्योंकि वे सर्वपदार्थ उस स्वच्छ ज्ञानके ज्ञेय हो रहे हैं। जब जितना ज्ञेय हो रहा है उस अन्तर्ज्ञेयसे भिन्न ज्ञान क्या बताया जावे ? ज्ञान तो ज्ञेयनिष्ठ ही है, ज्ञेयज्ञान बिना ज्ञान नाम क्या ? ज्ञान—जानता, तब क्या जानता, किसका जानता—ये सब भाव प्रश्नमें होते हैं तो जो उत्तर है वह यही है कि ज्ञान सर्वका जाननहारा है और इसी हेतु ज्ञान सर्वव्यापक है।

अपनी त्रुटि—ज्ञान किसी भी सकृचित सीमामें नहीं है इस बातको देखें कि ज्ञानका स्वरूप क्या है तब उक्त बात निःसंदेह प्रतीत होगी ही। ज्ञानका स्वरूप है एक जानना मात्र, हमारे जाननेमें बहुत गलतियाँ हैं। जानते ही दृष्ट अनिष्ट बुद्धियाँ चल उठती हैं जाननेका अर्थ है, यह ऐसा है यह इस प्रकार है ऐसा प्रतिभास, न कि विकल्प, क्योंकि जाननेमें विशेष विकल्प नहीं आये तो वह ज्ञान है। यदि हमारे जाननेमें ऐसा आये कि यह अच्छा है और यह बुरा है, ऐसा बना खावे, ऐसा बना नहीं खावे, ऐसा पहिने और ऐसा नहीं पहिने तो यह अज्ञान है क्योंकि इस जाननेमें विकल्प है वहाँ तो खाने पहिनेमात्रका भी विकल्प नहीं होता। जैसे तुरन्तका जन्मा बच्चा अपने कमरेमें बैठा सब चीज देख रहा है उसे अपनी आँखोंसे यह दोखता है परन्तु यह अच्छा है यह बुरा है कई प्रकारकी ये ऐसी चीजे हैं आदि विकल्प उसको जाननेमें नहीं हैं और वह प्रतिभास स्वरूपसा रहता है इसी तरह तो क्या, वह तो दृष्टान्त मात्र है कुछ दृष्टिको लिये हुए है, जो सब पदार्थोंको जानता है, परन्तु मात्र प्रतिभासस्वरूप ही रहता है वह है ज्ञानका शुद्ध परिणामन। स्त्री पुत्रवा विकल्प हो, दुकान मकानका विकल्प हो, राग वैरागादिका विकल्प हो तो ज्ञानस्वभावके साथ विकल्प बना लिया। यदि ज्ञान स्वभावके साथ अन्याय होगा तो ज्ञानस्वभावका कैसे अनुभव होगा ? जिस पर्यायको लेकर हम बैठे हैं, जिन विचारोंको लेकर हम बैठे हैं उन पर दृष्टि रहेगी तो ज्ञान स्वभावका कैसे अनुभव होगा ? जब तक अंतरगमें यह विकल्प होगा कि मैं हूँ, ज्ञानका अनुभव नहीं होगा। जब यह समझने लगे कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्रका अभेद स्वभाव ही मेरा स्वरूप है ऐसा अंतरगमें विचार होगा तो अनन्तर अभेदानुभवके समय जरूर ज्ञानका अनुभव होगा। ज्ञानका अनुभव जिसे जिस कालमें होता है—उसका आत्मतत्त्व प्रसन्न रहता है ऐसा तत्त्व भाव जिसका रहना है उसके तत्त्वभूत ज्ञानका अभाव नहीं। निजस्वभावकी स्थिरतामें आविर्भूत आत्मामें रहने वाला ज्ञान सर्वव्यापक है।

सर्वगतता व अभीष्टसिद्धि—ज्ञान सर्वव्यापक है। ज्ञान जब सर्वव्यापक है तो ज्ञानमय होनेके कारण यह भगवान भी सर्वव्यापक है, अतः इस भगवानको ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे देख कर सर्वव्यापक कहा गया है। इस प्रकार जिसको ज्ञानस्वभावका पूर्ण निर्मल अनुभव है वह सर्वव्यापक है। सर्वगत ज्ञानका विषय होनेसे सर्व अर्थ भी सर्वगत ज्ञानसे अभिन्न जो भग-

बिना उसके ये विषय है अतः आत्मा भी सर्वगत है, यह कहा जा रहा है कि पदार्थ बोधके बिना ज्ञान है क्या एव सर्वगत ज्ञानके बिना भगवान है क्या और सर्वगत ज्ञानके बिना है क्या ? समस्त अर्थ या सर्व ज्ञेय ज्ञानके विषय है । ज्ञेय भी सर्वगत ज्ञानमे व्यापक हो जाता है तब विषयविषयी भावसे देखो तो ज्ञान अर्थगत है तो अर्थ ज्ञानगत है । एक काम देखकर और उसमे श्रद्धा करनेसे सारे अभीष्ट कार्य हो जाते है और जो दुनियाभरके काम देखेगा, दुनिया भरसे योजना करेगा तो उसका कोई काम सिद्ध नहीं होगा, अत एक निज ध्रुव-स्वभावको देखो सर्व अभीष्ट सिद्धि है ।

परमार्थ एकत्वके शरण ग्रहणसे लाम व एक लोकदृष्टान्त—एक किवदन्ती है कि एक हिन्दु और एक मुसलमान एक नदी पार करते थे । दोनोंने सोचा अपने-अपने भगवानका नाम लेकर नदी पार की जाय । हिन्दुने कहा हे ब्रह्मा मेरी रक्षा करो । ब्रह्मा आये तो उसने कह दिया कि हे विष्णु मेरी रक्षा करो । ब्रह्माको लौट जाना पड़ा । विष्णु आये तो उसने कह दिया कि हे महादेव मेरी रक्षा करो । विष्णु लौट गये और महादेव आये तो उसने कहा कि हे शीतला माता मेरी रक्षा करो, महादेव भी लौट गये और शीतला आई तो वह बोल उठा हे दुर्गा मेरी रक्षा करो । इस प्रकार देवता आते गये और लौटते गये और किसीने भी रक्षा नहीं की और वह डूब गया । उधर मुसलमानने केवल अल्लाका नाम लिया और उत्साहसे नदी पार हो गया । वहा उसके मनमे एक दृढ़ सकल्पने बल दिया । वस्तुतः हिन्दू अपनी रक्षाके बारे मे शक्ति था इस सदेहने डुबाया । मुसलमानके भाव निःशंक थे सो निःशंकताने पार कराया । देवताका वर्णन तो नि शकता सशकताका अनुमान करनेके लिये अलङ्कार है । यह तो मात्र लौकिक कहान्त है । इस प्रकार ज्ञानस्वभावकी दृष्टि रखना चाहिये । मूर्तिपूजामे भी ज्ञानदृष्टि, २४ तीर्थकरोके नाम लेने मे भी ज्ञान स्वभावकी दृष्टि, पत्रपरमेष्ठीका ध्यान करते समय भी ज्ञान स्वभावकी दृष्टि, व्रत, तप, अनशन, कायक्लेश सामायिक बाह्य धर्म आदि सबमे निज स्वभावकी दृष्टि रखना चाहिये । बिना ज्ञानदृष्टिके सहज मुख स्वरूप पीयूष या अमृत नहीं प्रगट हो सकेगा । ज्ञानस्वभावकी दृष्टि रखनेपर ही अमर आत्मा व्यञ्जनामे भी अमर हो सकता है ।

अमृत तत्त्व—देखो भैया । अमृतको सब ललचाते अच्छा शर्बत पीकर मनुष्य कहता है कि यह तो अमृतसा मीठा है । पूछा जाय कि यह अमृत क्या है ? देवताओके कठसे भ्रत होगा सो ही अमृत होगा ? क्या भरता होगा अच्छा पानी या अच्छा रस भरता होगा । उस रसके भरनेके बावजूद वह अमर नहीं रहता है । अमर कोई नहीं रहता है । जो जन्मा है उसकी कितने सागरकी भी भले ही उम्र हो, यह मरेगा अवश्य । पुराने जमानेमे आध्यात्मिक मनुष्य जन्मते थे । उनका मुख क्या होगा ? कल्पना करो वे छोटे छोटे घरमे कुटियो

मे रहते थे। उन्हें किसी चीजका अभाव नहीं था। वे लोक परलोकको मानते थे। उस समय साधु सन्तोंका सन्मान होता था। राजा महाराजा लोग अपनी बड़ी-बड़ी गुत्थियोंको सुलझाने के लिये विद्वानोंका आदर करते थे और उनसे राय लेते थे। सब लोगोंको यह विदित था कि आत्माके अन्दर रहने वाला ज्ञान स्वभाव अमृत कैसे है? जो नहीं मरे उसे ही अमृत कहते हैं। ज्ञानस्वभाव आत्माके अन्दर ऐसा है जो कभी नहीं मरता। यह सर्वपर्यायोमे एक स्वभावसे रहता है। ऐसे ज्ञानस्वभाव की दृष्टिको अमृत कहते हैं। ज्ञानस्वभावकी दृष्टिका मुख और विज्ञानके लौकिक मुख क्या कही समान हो सकते हैं? अब धीरे-धीरे लोक रहस्य को तो भूल गये और जो रुचा उसे ही अमृत कहने लगे। यह दृश्य कुछ भी अमृत नहीं। इस लिये यदि अपने को अमर होकर मुखी होना है तो ज्ञानस्वभावकी दृष्टिको धारण कीजिये। ज्ञानस्वभावके धारणके बिना मुख शांति नहीं होगी।

स्वदयाका अनुरोध—देखो यदि हमारे कहनेसे महिलाओंके भय हो गया हो कि पुरुष ज्ञानी हो जायेंगे और हमारी उपेक्षा कर देंगे तो क्या होगा, तो सुनो—महिलाओंको भी चाहिये कि वे पुरुषोंसे भी पहिले ज्ञानस्वभावको धारण करें। धर्मके मार्गमे साराका सारा परिवार लगे। जगतके पति इतने मुग्ध मत बनो और न यह शका किया करो कि अब क्या होगा? जमाना बुरा आ रहा है अब क्या होगा? ऐसा सोचो कि हमसे बुरे कितने ही अनगिणत लोग पाये जाते हैं, उनका क्या होगा? उनपर दृष्टि नहीं देते और यह कहते हो कि मेरा क्या होगा? चाहिये तो यह मात्र परपदार्थ परभावका लक्ष्य न रहकर सहज ज्ञान रहे। अरे उन सबका क्या हो रहा है? चिन्ता अपने मस्तिष्कमे मत रखो। ज्ञानस्वभावकी दृष्टि किसी तरह पाली जाय तो यह सबसे बड़ा भारी काम है। अहो देखो स्वयं ज्ञानमय होकर भी स्वयंको नहीं परमार्थस्वरूप जानता और यह लोक इसी कारण बाह्यसे ज्ञान और सुखकी आशा करके बरबाद हो रहा है। भेदविज्ञानकी छेनीसे स्वभाव परभावका स्वलक्षण से भेद किया जावे तो अपने स्वरूप तक पहुँचनेमे क्या देर लगे? क्षयोपशम तो है ही उसे परोन्मुख करके दुरूपयोगमे डाला जा रहा है। वह स्वोन्मुख हो तब सर्व स्वेष्ट मिल जावे।

यथार्थ ज्ञान होनेपर सर्व ज्ञानकी अनुकूलता—श्री पूज्य विद्यानन्द स्वामीजी अनेक वेद वेदान्तोंके परिपूर्ण ज्ञाता और पाँचसौ विद्वान् शिष्योंके गुरु थे। उनकी दृष्टि एकनयको लेकर बहुत गहरी विशाल थी किन्तु जब देवागम स्तोत्रके मननमे अनेकान्त दृष्टिकी साधकता ज्ञात हुई तो सर्वज्ञान स्वसाधकताकी पुष्टिका निमित्त हो गया। इसलिये भैया स्वपरविवेक करो। परकी तो अपने मे अत्यन्ताभाव है तथा परको निमित्तमात्र करके परलक्ष्यजन्य जो विभाव है यह भी स्वरूपमे नहीं है। मात्र सर्वशक्तियोंके अभेद स्वभावमय निज अपनेसे राग-द्वेष क्रोध मान माया लोभ दूर करो। जगतके बाह्य रिश्तेदारोंसे दृष्टि निजमे औपाधिक

उठने वाले रागादि विभावोसे दृष्टि हटावोगे तब इस आत्माको सुख शांतका अनुभव प्राप्त होगा। इसलिये ज्ञानस्वभावकी दृष्टि सुखकी देने वाली है—यह निःसदेह निर्णय करलो। सम्यक्त्वके बराबर दुनियामे तीनो लोकोमे तीनो कालोंमे सुख देने वाली कोई चीज नहीं। सम्यक्त्व नहीं है और वैभव है तो इससे सुख नहीं मिलेगा। यदि सम्यक् है तो यही सुखका स्थान है। सम्यग्दर्शन पानेका प्रयत्न करो। कितनी भी बाधा आये तो मनुष्यका साथ देने वाला कोई नहीं है, कोई भी पदार्थ उसके साथ नहीं जाता, किसी भी पदार्थसे उसका हित नहीं है। हित उसके ज्ञानके विकासमे ही है।

किसीके भी सहयोगी होनेका अभाव—बाल्मीकि ऋषिकी ऐसी एक कथा है। वे एक जंगलमे छिप कर बैठ जाते थे और जो भी आदमी उस रास्तेसे गुजरता था उसका माल असबाब रखवा लेते थे। एक दिन एक साधु आसन, डडा और एक कमडल लिये उधरसे निकला। लुटेरेने कहा कि जो कुछ तुम्हारे पास है रख दो। साधुने कहा कि लो भाई, तुम कौन हो? उसने जवाब दिया लुटेरा हूँ। साधुने कहा कि लो भाई मेरा आसन डडा और कमण्डल सब ले लो परन्तु मेरा एक सवाल है उसका अपने परिवारवालोसे उत्तर पूछकर आओ और मुझे बताओ। बाल्मीकिने कहा कि बताओ क्या पूछकर आवें? साधु बोले उनसे यह पूछकर आओ कि मैं तुम्हारे लिये अनेक पाप करता हूँ, तुम्हें धन लाकर देता हूँ, इस पाप वृत्तिको लेकर मुझे जो पाप होगा उसमे तुम लोग भी हिस्सा बटावोगे कि नहीं। साधुजीका अपूर्व प्रश्न सुनकर बड़ी उत्कण्ठासे लुटेरा घर गया और परिवारवालोसे पूछा तो सबने उत्तर दिया कि नहीं बाबा, वह पाप तो तुम्हें ही भोगना पड़ेगा। यह जवाब सुनकर जब वह लौट रहा था तो रास्तेमे उसने सोचा कि मैं तो इन सबके लिये इतना पाप करता हूँ और इन सबने मुझे यह उत्तर दिया। इस प्रकार जगतमे मैं अकेला, फिर मैं क्यों उन सबके लिये इतना पाप कमाऊँ? वापिस आकर उन साधुजीसे उसने कहा कि यह लो तुम्हारी सब चीजें तुम ही रखो और मुझे भी एक आसन एक डडा और कमडल दिलवावो। इस प्रकार वह भी साधु बन गया और इसी बाल्मीकिने आगे चलकर रामायण आदि लिखी। इसमे क्या बात जानता है? जो मनुष्य जो भाव करता है उसका परिणाम वही मनुष्य भोगता है, अन्य कोई साथ नहीं देता।

ज्ञानस्वभावके माहात्म्यका गीत—अपने-अपने परिणामोको निर्मल बनानेकी चेष्टा कीजिये। निर्मलताके लिये द्रव्यदृष्टि स्थिर रखिये। ज्ञानस्वभावका स्वलक्षण मतिमार्गमे बना रहे। इस ज्ञानस्वभावका क्या माहात्म्य है यह उसके विकासमुखेन इस गाथामे गाया है। यह ज्ञानस्वभावसे तो सर्वशक्तिमान है ही तथापि जब ज्ञान निरुपाधिक सहज निर्मल पर्यायिकी निर्मलतासे रहता है तब त्रिकालवर्ती सर्व द्रव्य पर्यायिके रूपमे व्यवस्थित जो ज्ञेय उस समस्त

का बोध होता है वहाँ निश्चयनयसे तो अनाकुलतारूप सुखका स्वसवेदन हो रहा है सो उस स्वसवेदनके अभिन्न आधारभूत जो आत्मा है उसके प्रमाण ही ज्ञान है, वह निज क्षेत्रका परित्याग कैसे कर सकता है ? यदि स्वभावकी निज क्षेत्रसे बाहर बल्पना करो तो वह पुष्पकी तरह अमत् है । अतः निश्चयनयसे तो विश्वके ज्ञेयाकारोमे आत्मा जाता ही नहीं है फिर भी जो सर्वबोध है वह आत्माके ही मत्स्वभावका महात्म्य है जो घर बैठे ही ज्ञान सर्वगत है । इसी सम्बन्धको लेकर व्यवहारनयसे ज्ञान सर्वगत है और ज्ञानसे अभिन्न होनेके हेतु ज्ञान लक्षण लक्षित आत्मा भी सर्वगत है । देखो यह प्रताप उनके ही प्रगट होता है जो अखंड निजद्रव्य पर दृष्टि करके अपने स्वभावमे रमते हैं । निज स्वभावसे च्युत होकर बाह्य अध्रुव विषयमे रमनेका फल दुर्गमन ही है ।

प्रायः सारे मनुष्य मोहमे फसे हैं । जो मुख आपको सुन्दर लगता है उसी पर मोही रीझते हो, परन्तु उस ही सुन्दर मुखसे जब लार टपकने लगे तो ग्लानि पैदा हो जाती है । नासिकासे मल निकलने तो ग्लानि पैदा हो जाती है, इसी प्रकार ये अंग तो अशुचि हैं । यह अशुचि निजको और परको, सुन्दरता बुद्धिसे राग पैदा करने वाली है । इस तरह वह सौन्दर्य कितना अशुचि है ? इस सौन्दर्य नेहको छोड़ना चाहिये । घड़ी सुन्दर है, स्त्री बड़ी सुन्दर है । सुन्दर हर चीजको कहते तो हो, परन्तु सुन्दर शब्दका अर्थ क्या है ? व्याकरणमे सुन्दरका अर्थ है सु उन्द् अर्—यहा सु उपसर्ग उन्दी क्लेदने धातु है व अरच प्रत्यय है अर्थात् वह सुन्दर है जो तडफा तडफा कर मारे । दुनियाके लोग कहते हैं कि स्त्री बहुत सुन्दर है, हा बिल्कुल ठीक वह सुन्दर है क्योंकि वह तडफा-तडफाकर मारती है । वह नहीं मारती, उसका विषय पाकर रागी स्वयं मरते हैं । घड़ी बहुत सुन्दर है अर्थात् वह तडफा तडफा कर मारने वाली है । जगतके पदार्थ जो सुन्दर लगते हैं उन सबका यही अर्थ होता है । पदार्थ तो अपने आपमे मौजूद है, न वे सुन्दर हैं, न असुन्दर हैं, ऐसे जगतके बाह्यपदार्थका मोह ज्ञान स्वभाव की दृष्टिसे निकालकर ज्ञानस्वभावकी दृष्टिको निर्मल करो । उस दृष्टिके निर्मल होते ही सारे काम जो होनेके होंगे वे सब अपने आप हो जायेंगे । शुद्ध दृष्टिके फलमे अंतिम स्वरूप क्या होता है, उस विषयका यहा विवेचन है, ज्ञान इस प्रकार सर्वगत हो जाता है ।

निश्चय, व्यवहारसे जगतकी ज्ञानगतताका निर्णय—यद्यपि निश्चयसे कोई अर्थ आत्मामे व आत्मस्वरूपमे ज्ञानमे नहीं पहुँचता है तथापि ज्ञानमे वैसा ही तो ग्रहण होता है अतः विश्व भी ज्ञानगत समझिये, किन्तु निश्चय नयसे जगत ज्ञानगत नहीं है । व्यवहारनयसे जगत ज्ञानगत है । ज्ञान भी इसी प्रकार व्यवहारसे सर्वगत है । ज्ञान निजतत्त्वके आधारको नहीं छोड़ता अर्थात् निश्चयसे यह आत्मा अपने ही प्रदेशमे है और ज्ञान भी अपने ही प्रदेश मे है, इसलिये निश्चयनयसे ज्ञानने आत्माके प्रदेशको नहीं छोड़ा तो भी समस्त पदार्थोंको

जान गया, ऐसे समस्त पदार्थोंमें नहीं मिलते हुए भी समस्त पदार्थ उसके जानने में आ गये । इसलिये ज्ञान सर्वगत कहलाता । हम भी कहते हैं हमारा ज्ञान इस कमरेमें है और यह कमरा कमरा हमारे ज्ञानमें है । निश्चय नयसे आकुलता या अनाकुलता जो कुछ भी हो रही है सो इस ज्ञानमें ही अभेद दृष्टिसे हो रही है । ऐसे अपने सुख दुःखके अनुभवमें रहने वाला यह अपना ज्ञान भी कमरेमें है, जगतके पदार्थोंमें यह ज्ञान घुस नहीं रहा तो भी उन्हें जान तो रहा । इसलिये व्यवहारनयसे हमारा और तुम्हारा ज्ञान इस कमरेमें होते हुए भी सब पदार्थों को जानता है और निश्चयनयसे यह ज्ञान केवल उस आत्मामें लीन है । जैसे सूर्यकी चमक अपने आकारमें ही है परन्तु उसके निमित्तसे प्रकाश सर्व पदार्थोंमें नहीं घुसकर भी पदार्थोंमें प्रकाश आनेके निमित्त होनेके कारण यह कहा जाता है कि सूर्यका प्रकाश सर्व पदार्थोंमें है । इसी तरह ज्ञान सर्वपदार्थोंको जानता है, इसलिये व्यवहारनयसे सब पदार्थोंके जानने कारण ज्ञान सर्वगत कहा गया है ।

ज्ञानका ज्ञानस्वरूपमें मिलन—ज्ञान अपने आपके प्रदेशोंको नहीं छोड़कर भी सारे लोकालोकमें व्यापक है । सो यह ज्ञान मेरा मुझे ही मुझसे ही मिलता है—ऐसा मानकर ज्ञानस्वभावको पानेके लिये बाह्य पदार्थ खोजनेका प्रयत्न नहीं करना चाहिये । बाह्य पदार्थों को उन्हींके तन्त्र स्वभाव जानकर अपनी दृष्टि उनपर न दीजिये । ज्ञानस्वभाव अपने आप पैदा हो जायगा । यह ज्ञानस्वभाव सर्वज्ञताको लिये हुए प्रगट होता है । इसलिये कहा जाता है कि ससारके सारे अर्थ भगवान्में आ गये । अर्जुन कहता है कि कृष्ण हमारे भीतर रहते हैं, ठीक है, मैं अर्जुन अपने ज्ञानस्वभावकी दृष्टि द्वारा ज्ञानस्वभावके विराटरूप को देख सकता हूँ । सम्यग्दृष्टि अर्जुनने इस कृष्ण परमात्मापदार्थ विराटरूप को अपने अंतरगमें देखा जिसमें अर्जुन खुद भी समा गया । यह दृष्टा भी समा गया । सिद्ध भगवानका भी ऐसा विराट रूप है । जिसमें ऐसे ऐसे विराट रूप धारण करने वाले समा गये अरे अब भी बहुत जगह है मानो उनकी चुनौती है कि ऐसे अनगिनते भी लोक हो तो उन्हें भी एक कोनेमें डाल दूंगा । ऐसे विराटरूपको ज्ञानी सम्यग्दृष्टि यही अपनेमें दर्शन कर सकता है । उस समय यह पता नहीं रहेगा कि मैं कहा क्या करता हूँ, कहाँ पर बैठा हूँ और क्या मुझे करना है ? वहा भी ज्ञान आत्मामें ही है । यह स्याद्वादसे मुद्रित है, विश्वमें भी यही बात है, सर्वद्रव्य स्वतन्त्र है, विश्व निश्चयसे अपने ही स्वयंके चतुष्टय रूप है, उसका द्रव्य या उसका गुण अथवा पर्याय कुछ भी उससे बाहर अन्य क्षेत्रमें नहीं होता । तब विश्ववा एक अंश भी सर्वज्ञमें नहीं पहुँचा, फिर भी उस ज्ञानके द्वारा व्यवहारसे वह जाना तो जा रहा है । जैसा सत् गुण पर्याय यहा अर्थमें है उस प्रकारका बोध-ग्रहण तो ज्ञानमें है । इस प्रकारके ज्ञेय ज्ञायक सम्बन्धके कारण यह समझा गया है कि विश्व भी ज्ञानगत है । ऐसी परिस्थिति सम्भव भी सम्भना

तो यही है कि सर्वद्रव्य अपने अपने स्वरूपमें निष्ठ हैं। वस्तु स्वभाव ही ऐसा है इसलिये यह सुप्रतीत है कि ज्ञान ज्ञेयमें नहीं चला गया और ज्ञेय ज्ञानमें नहीं चला गया। ज्ञानके आकार में यह ज्ञेय प्रतिबिम्बित होता है। ज्ञानने अपनी शक्तिसे ज्ञेयको जान लिया तो कहा कि यह ज्ञेय ज्ञानमें गया, यहाँ भी मात्र ज्ञान स्वभावदृष्टि रखो।

प्रथम धर्मपालन—जो आपमें ध्रुव है वही धर्मका मूल है, धर्ममें बड़ा सुख होता है, धर्म उत्साहित होकर पालन करना चाहिये। वस्तुके अखंडस्वभावकी दृष्टि आना प्रथम धर्म पालन है। घरमें भी जाकर व्यर्थ समय मत खोओ। इस समयमें भी हम कोई अच्छा लाभ निकाल सकते हैं। परिवारके लोगोसे कहो कि विषय कपाय, मजाक गपशप आदिमें समय खोनेसे अपने आपको बचाओ। इसमें ही सारा समय खोया तो अपना हमारा दोनोंका जीवन व्यर्थ है। सो देखो भैया। अब तो उस ही आत्मस्वरूपको कहो, परस्पर उसकी चर्चा कर उसे ही पूछो, उसे ही चाहो उस ही में लीन होओ। इस ही उपायसे अविद्यामय स्वरूपको त्याग करके विद्यामय स्वरूपको प्राप्त होवोगे, स्वयं जैसे निरूपाधिक स्वभाव है उस ही रूपसे हो जावोगे।

अब आत्मा और ज्ञानके विषयमें अपेक्षा द्वारा परस्पर एकपने और अन्यपनेका चिन्तन करते हैं। यह एक विचार है जिसका ध्येय वस्तुके पूर्ण स्वरूपको जानकर फिर विकल्पसे हटकर निजका अनुभवन रह जाना मात्र है। श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्य यही सिद्धान्त दिखाते हैं।

एगण अप्पत्ति मद वट्टदि एगण विणा ए अप्पाण ।

तम्हा एगण अप्पा अप्पा एगण 'वा अण्णवा ॥२७॥

आत्माकी भावाभावात्मकता—पहिले आत्मस्वरूपका विचार करो कि आत्मा कैसा तो अस्तित्व स्वरूप है और कैसा नास्तित्वस्वरूप है और ज्ञानका विचार करो कि वह किस स्वरूपात्मक है और अवशिष्ट किन लक्षणोंके अभावात्मक है ? आत्मा तो चैतन्यप्रधान परिणामिक भावके साथ अनन्त धर्मोंका अधिष्ठानभूत है, वह समग्र आत्मातिरिक्त शेष जीव पुद्गल धर्म अधर्म आकाश काल द्रव्योंके अभावात्मक है। आत्मा तो चैतन्य प्रधान पारिणामिकभाव के साथ अनन्तधर्मोंका अधिष्ठानभूत है। वह समग्र आत्मातिरिक्त शेष जीव पुद्गल धर्म अधर्म आकाश कालद्रव्योंके अभावात्मक है और ज्ञान समग्र अचेतन द्रव्योंमें किसी भी वस्तुसे तादात्म्य न रखने वाला अर्थात् किसी भी अचेतन पदार्थमें न पाया जाने वाला किन्तु केवल आत्माके साथ अनादि अनन्त स्वभावसिद्ध तादात्म्यको रखने वाला अर्थात् आत्मद्रव्यका ही प्रधान शक्तिभूत एक गुण है। तब यह सुप्रतीत है कि भावापेक्षया आत्मा व्यापक है और ज्ञान व्याप्य है अर्थात् इस गाथामें आत्मा और ज्ञानके विषयमें यह बताया गया है कि आत्मा

और ज्ञान भिन्न-भिन्न भी है ।

आत्माकी ज्ञानादिरूपता—पहिले कहा था कि आत्माको ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे देखना चाहिये तब ज्ञानके सिवाय आत्मा और कोई चीज नहीं । अब कहते हैं कि आत्मा और ज्ञान एक भी है और आत्मा और ज्ञान भिन्न भी है । ज्ञान मात्र आत्माकी रहस्यमय बात समझने से पहिले वस्तुका पूर्ण स्वरूप जानना परमावश्यक है । वस्तुकी एक दृष्टिकी मुख्यता से पूर्ण अवस्थाको पाया नहीं जा सकता, अतः वस्तुको पूर्ण जाननेके लिये आचार्यमहाराज २७ वीं गाथा कहते हैं । ज्ञान है सो आत्मा है । आत्माके बिना ज्ञान अपना स्वरूप कायम नहीं रख सकता । इसलिये ज्ञान आत्मा ही है परन्तु आत्मा ज्ञान भी है और आत्मा अन्य भी है क्योंकि ज्ञान गुण ही हो और अन्य गुण न हो ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि अन्य गुणके अभावमें ज्ञान भी नहीं रह सकता । इस तरहसे आत्मामें और ज्ञानमें एकत्व और अन्यत्व सिद्ध करते हैं । आत्मा किसे कहते हैं ज्ञान, दर्शन, चारित्र आदि असंख्य गुणका पिंड समूह आत्मा कहलाता है । ज्ञान आत्मा ही है परन्तु आत्मा ज्ञान भी है, आत्मा दर्शन भी है, आत्मा अन्य गुण रूप भी है । पहिले आत्मद्रव्यको पूरा पहिचानो, सर्व प्रकारसे आत्माको समझकर फिर ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे आत्माको देखकर आत्मकल्याणमें लगे तो खुद ही आत्माको पहिचानो । ज्ञान जगतकी सारी इतर वस्तुओं से सम्बन्ध नहीं रखती । ज्ञानका पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश, काल, द्रव्यमें तादात्म्य नहीं है । ज्ञानका अनतअनादि तादात्म्य सम्बन्ध आत्मा से ही है, जैसे अग्निके बिना उष्ण कहाँ व उष्णके बिना अग्नि क्या ? अग्निका और उष्णका तादात्म्य सम्बन्ध है ।

द्रव्य गुण पर्यायके अवगमकी आवश्यकता—जगतके अंदर तीन तत्त्व हैं—द्रव्य, गुण और पर्याय । तीनों तत्त्वोंको अच्छी तरह जाने बिना अध्यात्मशास्त्र जाना नहीं जा सकता । पर्याय उसे कहते हैं जो मदा नहीं रहता है अथवा जो नष्ट हो जाता है उसे पर्याय कहते हैं । मरल भावमें पर्यायका यही अर्थ है । जो क्षणिक है और नष्ट हो जाती है उसे पर्याय कहते हैं अर्थात् पदार्थकी प्रति क्षण-क्षणकी जो अवस्था है उसे पर्याय कहते हैं । एक क्षणकी अवस्था दूसरे क्षणमें नहीं होती चाहे सदृश अवस्था हो या विसदृश । गुण वह कहलाता है जो तीनों काल रहता है और जिसकी कोई न कोई अवस्था रहती है उन गुणोंका एक पिंड अभेद वस्तु कहलाती है । देखो—क्रोध, मान, माया, लोभ ये सब पर्याय हैं, क्योंकि ये मदा नहीं रहते । जो चीज दिखती है, अथवा जो चीज नहीं दिखती परन्तु क्षणिक है वह पर्याय है, उन सब पर्यायोंमें अनुगत एक जो हमारे ज्ञानके द्वारा गम्य है वह चीज कहलाती है गुण । ज्ञान क्षणिक है वह भी पर्याय है, चारित्र गुणकी शुद्ध तरंग है परन्तु ज्ञान पर्याय सदृश होकर रहने वाली चीज है । पर्याय और ज्ञानके आधारमें रहने वाली जो एक चीज है गुण, उसे

चारित्र्य कहते हैं। कृषाय और शांति इस चारित्र्यगुणके विकार हैं। क्रोध, मान, माया, लोभ भी चारित्र्यगुणके विकार हैं, परिणय मन भी विकार है, देखो यहाँ विकारसे मतलब परिणमन का है, इसलिये स्वाभाविक परिणमन भी विकार है और वैभाविक परिणमन भी विकार है। किसी भी वस्तुकी अवस्थाएँ निराश्रय नहीं हुआ करती। अवस्था किसकी है, किसमें है ये प्रश्न अपने आप उठते हैं। उनका जो उत्तर है उसे गुण कहते हैं। चौकी किसकी पर्याय है? अगुकी। परमाणुओंके समूहसे होने वाली यह परिणति है, समानजातीय पर्याय है।

पर्याय और गुणके विश्लेषणका उदाहरण—खम्भा सफेद है। यह सफेद पर्याय है क्योंकि यह क्षणिक है। काला नीला सफेद आदि सब पर्याय हैं। परन्तु इस पर्यायका आधार क्या है? वस्तुएँ आधारके बिना नहीं रहा करती। इसलिये इस पर्यायका आधार वह तत्त्व है जिसका कोई विशेष रंग नहीं है और जो सदा रहता है। पर्यायका आधार किसी अन्य अवस्थाको तीन कालोमें नहीं पकड़ता और अवस्थाके बिना वस्तु नहीं रहती, यह बात आँखों से नहीं जानी जाती है, आँखसे तो खम्भे का रंग ही दिखेगा, परन्तु ज्ञानसे उस रंगका आधार उसका रूप जाना जा सकेगा। अतः पर्यायका आधार जो चीज है वह कहलाता है गुण।

गुण पर्याय व प्रदेशोंके विवरणका एक दृष्टान्त—जैसे स्थूल दृष्टान्त लो उगली मुड़ती भी है, सीधी भी रहती है और हथेलीमें भी रहती है। ये सब उगलीकी अवस्थायें हैं, परन्तु इन सब अवस्थाओंका जो आधार है वह उगली है। रूप गुण है वह अवस्था रूपमें आता है। वहाँ अवस्था तो पर्याय है व जिसमें यह अवस्थाएँ आती रहती हैं और विच्छेद नहीं होता उसे कहते हैं रूप गुण। खम्भेकी रूपकी पर्यायसे देखा, अब इसे रसकी पर्यायसे देखें। परन्तु खम्भेकी रसकी पर्याय जल्दी प्रतीत नहीं होगी, इसलिये रसकी पर्यायसे किसी भोज्य पदार्थको देखो। आमको लो, शुरूमें कड़वा, फिर खट्टा, फिर मीठा, जब सड़ जाता है तब तीखा हो जाता है। ये सब आमकी पर्याय हैं। ये सब किस आधारपर हैं? रसके। इसलिये वह आमका रस गुण कहलाता है। गन्धकी भी सुगंध और दुर्गंध पर्याय हैं। इन सुगन्ध अथवा दुर्गंध अवस्थाओंका जो मूल होता है उसे गन्ध कहते हैं। यह गन्ध गुण कहलाता है।

आत्माके गुण, पर्याय व प्रदेशोंका विवरण—अब तीनोंको आत्मामें घटाओ। राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि आत्माकी सब अवस्थाएँ पर्याय हैं। परन्तु इनका आधारभूत चारित्र्य गुण है। स्त्री पुत्र और धनकी श्रद्धा व भगवानकी श्रद्धा या सिद्ध आत्मतत्त्वकी श्रद्धा ये सब पर्याय हैं और इन सबका एक रूप जो है वह है श्रद्धा गुण। दर्शनगुण ज्ञानगुण, चारित्र्यगुण ये आत्मामें अलग-अलग नहीं रहते। अगूठेसे लेकर सिर तक शरीरके सारे क्षेत्रमें आत्माके प्रदेश फैले हैं। इन सब प्रदेशोंमें ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य सब गुण रहते हैं। एक गुण जो मस्तकके प्रदेशमें रहता है वही गुण परके प्रदेशमें रहता है। यदि ऐसा नहीं

हो तो कई गुण हो जायें । जो ज्ञान आत्माके एक प्रदेशमे रहता है वही ज्ञान आत्माके सब प्रदेशोमे रहता है और जो चारित्र आत्माके एक प्रदेशमे रहता है वही चारित्र आत्माके सभी प्रदेशोमे रहता है इसलिये दर्शन, ज्ञान और चारित्रका अभेद्य रूप यह आत्मा है । जो प्रदेश ज्ञानगुणमे रहते है वही प्रदेश दर्शन गुण और चारित्रगुणमे भी रहते है । एक गुण सारे प्रदेशोमे रहता है और एक प्रदेश सारे गुणोमे रहता है । सारे गुण एक प्रदेशमे रहते है और सारे प्रदेश एक गुणमे रहते है । अर्थात् सारे ही प्रदेश सारे गुणोमे रहते है और सारे ही गुण सारे प्रदेशोमे रहते है ।

आत्माके गुणोकी अभेद्यताका विवरण—दर्शन, ज्ञान, चारित्र आदि सब गुणोका एक अभेद्य रूप आत्मा है, इस प्रकार द्रव्य गुण और पर्याय ये तीन तत्त्व है, शरीर पर्याय है और इसके आधारभूत द्रव्य परमाणु है, अनेक (अनत) परमाणुओकी स्कन्ध अवस्था है । क्रोध, मान, माया, लोभ आदि भाव पर्याय है; इनकी आधारभूत आत्मा द्रव्य है जो ज्ञानके द्वारा गम्य है । यहाँ यह विचारना कि आत्मद्रव्यके साथ किसकी एकता है, परद्रव्यका तो अत्यन्ताभाव है उसके साथ तो अपनी एकता है ही नहीं, जो आत्मनिजक्षेत्रमे बात हो उसही मे अन्वेपण करना युक्त है । आत्मद्रव्यमे रागद्वेषमोह आदि जो नैमित्तिक भाव होते है उस का तो आत्मस्वभावके साथ कारण कार्यकी दृष्टिसे एवता है, व्यक्ति तो शक्ति नहीं है । इस ही प्रकार योग भी शक्ति तो है परन्तु कम्पनरूप व्यक्ति स्वभावके साथ ऐक्य नहीं रखता । अपूर्ण ज्ञानादि पर्याय भी यदि स्वभावके साथ ऐक्य रखें तो स्वभाव सीमित हो जाय सो तो बात है नहीं, तब शेष रही शुद्धपर्याय, निरुपाधिक होनेसे सर्वथा निमित्तनिरपेक्ष होनेसे (काल द्रव्य तो समान सर्व परिणतिमात्र का निमित्त है ही उसकी अपेक्षाका प्रसंग नहीं) द्रव्यके निरुपाधि स्वभावके अनुसार ही दशा है अतः ऐक्य (समानता) तो है परन्तु वह भी प्रतिक्षणवर्ती पर्याय है क्षणिक है सदृश है तथापि व्यतिरेकी है । तब शुद्धदृष्टिसे स्वभावकी स्वभावतासे एकता है और व्यवहारसे शुद्धपर्यायसे एकता है एव अशुद्धव्यवहारसे रागादिभावोका पर्याय कालमे आधार आत्मा है, तो परन्तु तादात्म्य नहीं है, अविस्मृता नहीं है । अतः जब भी आत्मस्वभाव जाननेका उपाय प्रारभ करते है तो अर्हत सिद्ध स्वरूपसे किया जाता है, इस उपायमे इसी कारण मुलभता है ।

पर्यायमे आत्मबुद्धिका दुष्परिणाम—पर्यायमे अपनी बुद्धि मत लगाओ, आत्मद्रव्य ही स्वयं एक ध्रुव है, उसकी रुचि अथवा दृष्टि पर्यायकी अशुद्धताके निवारणकी साधिका है उसको देखो पर्यायोपर धोखा न खावो । अपनी भूलसे धोखा खावे परका व्यर्थ ही नाम लगावे । इन पर्यायोपर आत्मदृष्टि होना यह तुम्हारी भूल है । आप यह सोचो कि यदि मैं रागद्वेष आदि भावोको अहितकारी पर्यायरूप क्षणिक मानूँ तो क्या रागद्वेष मोह आदि भूल

कर भी मुझे सता सकते हैं। जब मैं अपने आपमें इनका पुट लगाता हूँ तब यह बाह्य पदार्थ मुझे अपने वशमें कर सकते हैं।

स्वप्नसुखकी मायारूपता—जम्बूस्वामी जब ससारसे विरक्ति पा रहे थे उस समय उनके चारों ओर उनकी स्त्रियाँ बैठी हुई ऐसी कथा उनको सुना रही थी जिससे विरक्तिसे उनका मन हटा लिया जाय। स्त्रियोंने कहा कि यह विषयोका मुख इस ससारमें हमें मिला है ऐसा परम सुख छोड़कर नग्न दिगम्बर रूप धारण करनेकी मूर्खता क्यों करते हो ? भाव उनका यह था, शब्द साम्य थे, गोदका बच्चा छोड़कर पेटकी आश क्या करते हो ? जिस सुखकी आशामें यह परमसुख छोड़कर तुम जाना चाहते हो उस सुखका पता भी नहीं कि वह कहीं है भी या नहीं ? फिर इस सुखको छोड़ना मूर्खता है। उस कथाके उत्तरमें जम्बूस्वामीने ऐसी कथा कही कि सबकी बोली बद हो गई। जो उन्होंने कथा कही उसका निष्कर्ष यह था कि जिस सुखको तुम परम सुख समझती हो वह तो स्वप्नके सुख है, स्वप्नका सुख तो क्षणिक सुख होता है जो आँख खोलते ही नदारत हो जाता है।

भ्रम और अभ्रमकी अवस्थाका परिणाम—एक ब्राह्मणको स्वप्न आया कि किसी राजाने उसको ५०० गायें इनाममें दी, उसमें सब एकसे एक हूँट पुँट थी। गायोंको देखकर वह बहुत सुखी हो रहा था। उसी समय एक ग्राहक आया और उसने कहा, मैं कुछ गायें खरीदना चाहता हूँ। ब्राह्मणने कहा इन गायोंमें से छांट लो। ग्राहकने उनमें से १०० गायें छांटली। ब्राह्मणने एक गायके सौ सौ रुपये माँगे। ग्राहकने पहिले ५० रुपये, फिर ६० देना मजूर किया। बादमें ७० पर बात छिड़ गई। ब्राह्मणने कहा कि मैं १०८ ही दूँगा और ग्राहकने कहा कि मैं ७० से ज्यादा नहीं दूँगा। उनमें यह झगडा हो ही रहा था कि ब्राह्मणकी नीद खुल गई और उसे वे सब गायें और ग्राहक कुछ भी नहीं दिखाई दिये। फौरन उसने फिर आँख मीच ली और कहा कि अच्छा ७० ही दे जावो, परन्तु नीद खुलते ही वह स्वप्न तो समाप्त हो गया, अब वह स्वप्न जैसी बात कहाँसे आ सकती है ? इसी तरह कपायादिक सारे सुख स्वप्नके सुख हैं। ये भी आँख खुलते ही समाप्त हो जायेंगे। वैभवका सुख, लडकोंके सुख, यहाँ वहाँकी मान्यताके सुख दुनियाके सारे सुख कितने वर्षके हैं ? जब आँख खुलेगी अर्थात् जब यह मनुष्यपर्याय छूटेगी या ज्ञान जागेगा तब ये सुख कुछ भी नहीं दिखाई देंगे। और वस्तुतः ये सुख ही नहीं आकुलता ही है। इसलिये जगतके वैभवसे दृष्टि हटाकर यह सोचो कि मैं आत्मा इस जगतमें स्वयं एकाकी हूँ, जगतके इन पदार्थोंके लक्ष्यको तोड़कर अपने आपको यदि ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे देखो तो तुम्हारा बल्याण हो सकता है।

हेय और आदेय भाव—हमारे लिये वे पर्याय क्या है, जिन्हें हमें छोड़ना है ? सारे

राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि भाव ये हमारा कोई साथ नहीं देंगे । इन सब ही में आत्मबुद्धि हटाओ और आत्मामें आत्मबुद्धि करो । यह आत्मा गुणोंमें अभेद्य पिंड है उस पर आत्मदृष्टि हो तो पर्यायबुद्धि छूट जाती है और द्रव्यदृष्टि आती है और इस द्रव्यदृष्टिको मय्यक् दर्शन कहते हैं । यहाँ यद्यपि बताया गया कि ज्ञान आत्मा है और आत्मा ज्ञान भी है और अन्य गुण रूप भी है तथापि अन्य गुणोंके ध्यानमें ज्ञाता ज्ञान है तो ज्ञेय ज्ञानातिरिक्त है और जब ज्ञानके द्वारा ज्ञानको ही जाना जावे तो वहाँ ज्ञाता ज्ञान ज्ञेय एक है, अतः साक्षात् ज्ञानमय भावनामें ध्येयपर आत्मा शीघ्र पहुँच जाता है । अन्य पदार्थ गुणोंके विषयमें चिन्तन किया गया अर्थ यदि विशुद्ध विकल्प अनुराग रहित हो तो उसका भी विशेष गौण होकर ज्ञानमय भावना रूपमें आत्मा अपनेको पा लेता । ज्ञानमें सर्व गुण पर्याय ज्ञेयाकारसे गर्भित हो जाते हैं, इसी कारणसे आत्माका लक्षण उपाय सब ज्ञानस्वभावसे अधिकृत है ।

ज्ञानका स्वोन्मुख अनुभव—यहाँ ज्ञानको स्वोन्मुख करके ऐसा अनुभव करो कि मैं ज्ञान स्वरूप हूँ, शुभ अशुभ भाव एवं अन्य वस्तु मैं नहीं हूँ, यही प्रतीति अनुभूति क्रमशः यथा शीघ्र उत्तरोत्तर निर्मलताका कारण बनकर केवल्योपलब्धिका मूल बन जाता है । हमें प्रत्येक उपदेशसे धर्म लेना है । धर्म आत्मस्वभाव है, वह पुण्य पाप रहित अकपाय ज्ञानमय भाव है उसकी दृष्टि करना है, अतः इस प्रकरणमें धर्म यही प्रतिभात है कि आत्मा अनन्तगुणात्मक है उनमें प्रधान ज्ञानगुण है सो यद्यपि आत्मा अनन्तगुणात्मक है तथापि पी लिया है सर्व धर्म गुण पर्यायोंको जिसने, ऐसे ज्ञानकी भावनामें शुद्ध आत्मानुभूति है । देखो भैया ! इस गाथामें कहा गया कि आत्मा और ज्ञानमें एकपना भी है और अनेकपना भी है । ज्ञान आत्मा ही है । परन्तु आत्मा अनन्त धर्मोंका एक आधार होनेसे आत्मा ज्ञानरूप भी है । जब ज्ञान आधारके द्वारा विचारें तो ज्ञान है और अनन्तधर्मोंके द्वारा विचारें तो आत्मा अनेक भी है, रूप पुद्गल ही है परन्तु पुद्गल रूप भी है, स्पर्श भी है, गन्ध भी है, रस भी है । इसी तरह ज्ञान तो आत्मा ही है परन्तु आत्मा ज्ञान भी है, दर्शन भी है और चारित्र्य भी है । उन्नी आत्माको उन्नी आत्मामें रहने वाले ज्ञानगुणोंकी दृष्टिसे देखो ।

एकके ज्ञानमें सर्वका ज्ञान—यह आत्मा मानो एक दर्पण है । जैसे दर्पणके पीछे चार नएके लगे हैं । दर्पणको देखकर यह कहा जाता है कि यह दात निकाल रहा है या जीभ निकाल रहा है आदि । दर्पणको देखकर सबका सब वर्णन किया जा सकता है । इसी तरह यह ज्ञान द्रष्टा सर्वज्ञ एवं ज्ञानस्वभावको ज्ञान रहा और उसे जाननेमें ही नारे लोकको जान गया । निरूपणमें जैसे वह दर्पणमें ही देख रहा, परन्तु व्यवहारेमें उन सब वस्तुओंकी चेष्टाओं को देख रहा है । ज्ञानमें जानने में ही सबका जानना आया । इसी कारण आत्माके ज्ञानगुणोंके विवेकमाने अभेद्य उपदेश दिया गया है । उस आत्माको ज्ञानगुणोंके विवेकमाने जानने

का उपदेश दिया गया है। इस आत्माको ज्ञान गुणके द्वाग देखो। यद्यपि आत्मा ज्ञान गुण मात्र ही नहीं है, दर्शन गुण चारित्र्यगुणरूप भी है। समस्त गुणोंका एक स्वरूप यह आत्मा है तथापि इस आत्माको ज्ञानगुणकी प्रधानतासे देखो। यह उपदेश इसलिये है कि यदि निर्विकल्प होना है तो वह स्थिति प्रयोगमें आवे। जहाँ ज्ञान, ज्ञान हो जाय, ज्ञाता भी ज्ञान हो जाय एवं ज्ञेय भी ज्ञान हो जाय। अपनेको शरीररूप मत विचारो, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि के रूप भी मत विचारो, मैं ऐसा हूँ, अमुक मुहत्त्वेमें रहता हूँ यह भी मत विचारो, मैं मुखिया हूँ यह भी मत विचारो, मैं श्रावक हूँ या मैं त्यागी हूँ या मैं ब्रह्मचारी हूँ, धुल्लक हूँ, साधु हूँ, ऐलक हूँ—इन सबमें भी ज्ञान स्वभावकी श्रद्धा मत करो। यह सबकी सब पर्याय है। हाँ सिद्ध पर्यायमें परिणति स्वभावके अनुरूप है। सब पर्यायोंसे अपनी दृष्टि हटाकर सब गुणोंके पिण्ड आत्मद्रव्यमें अपनी दृष्टि जमाओ।

आत्माराधना—पर्यायोंमें आत्मबुद्धि नहीं करनेकी ही अर्थात् निर्विकल्प अखंड निज स्वभावके अनुभवकी ही मोक्षमार्ग कहते हैं। एक बार भी यदि आत्मप्रतीतिका अनुभव होगा तो इसके फलमें इसका सुख अनन्तकाल तक अनन्त सुखके रूपमें अविकल धारासे मिलेगा। सम्यक्त्वकी पाँच आराधनाएँ हैं—उद्योतन, उद्यापन, निर्वहण, साधन व निस्तरण। अपने निर्मल सम्यक्दर्शनको पैदा करो। जो सम्यग्दर्शनको निज आत्मामें मिला रहा, उसमें चमक दे रहा और फिर उसी अवस्थामें जिन्दगी भर निभाता रहा, कितनी ही विघ्न बाधाओंसे नहीं डरा, उनकी साधना बनाए रहा और मरण समय आया तो इस भवके बाद अगले भवमें भी उसी क्रमसे चला तब यह धारा अमृतसागरमें ही मिलकर पूर्ण होती है, ये सम्यग्दर्शनकी पाँच आराधनायें हैं। सो भैया! इसी आयुमें कुछ नहीं घरा है, यह बहुत दिनों तक नहीं रहती है, इससे आत्मबुद्धि हटाओ और निज आत्मामें आत्मबुद्धि करो, इसीसे अनन्त सुखकी प्राप्ति होगी।

ज्ञान ज्ञेयके परस्पर गमनके प्रतिषेधका निरूपण—अब ज्ञान ज्ञेयका परस्पर गमन होता है ऐसा यदि भाव आवे तो उसका खडन करते हैं। वस्तुतः जो चीज है उसका खडन क्या और जो चीज नहीं उसका खडन क्या? इस प्रकार न तो सत्का खडन हो सकता है और न असत्का खडन हो सकता है। तब वस्तु स्वरूपके विरुद्ध किसी का अभिप्राय हो तो उसका खडन हो सकता है, इस कारण ज्ञानके विषयमें कुछ भी खडन नहीं करना और ज्ञेयके विषयमें भी कुछ खडन नहीं करना है, किन्तु मात्र इस मान्यताका कि ज्ञान ज्ञेयमें जाता है अथवा ज्ञेय ज्ञानमें जाता है, इसका खडन किया जा रहा है अथवा यह खडन नहीं किया जा रहा है किन्तु अविवेकी किसी भी पुरुषकी विपरीत मान्यता दूर करके उसके स्वभावके उत्थानका मडन किया जा रहा है।

णाणी णाणसहावो अत्था रोयापगा हि णाणिस्स ।

रूवाणिव चक्खूण रोवणोणोसु वट्टति ॥२८॥

दृष्टान्तपूर्वक ज्ञान ज्ञेयके परस्पर गमनका प्रतिषेध—ज्ञानी तो ज्ञान स्वभाव ही है और पदार्थ ज्ञेय स्वरूप ही है ऐसा इन दोनोंका भिन्न-भिन्न स्वरूप है । इस कारण परस्पर अत्यन्ताभाव वाले पदार्थ होनेसे कोई किसीमें प्रवेश नहीं करता । यहाँ प्रश्न होता है कि ऐसा सणय क्यों हुआ ? जिसका विवरण करना पड़ा तो इसका उत्तर यही है कि ज्ञान ज्ञेयका ज्ञायक ज्ञेयमात्र सम्बन्ध है । ज्ञान और ज्ञेयका ऐसा सम्बन्ध बताया गया है जिससे कहा जाता है ज्ञानका ज्ञेय और ज्ञेयका ज्ञान । जैसे लौकिक जन कहते हैं कि पतिकी पत्नी और पत्नीका पति । जैसे पत्नीमें पतिका रूप नहीं चला गया और पतिमें पत्नीका रूप नहीं चला गया वैसे ही ज्ञेय ज्ञायक सम्बन्ध होने पर भी ज्ञेय ज्ञानमें नहीं जाता और ज्ञान ज्ञेयमें नहीं प्रवेश करता । अन्य दृष्टांत लो—जैसे पिताका पुत्र और पुत्रका पिता । यहाँ पुत्रका पिता कैसा, पिताका पुत्र कैसा ? क्योंकि न पुत्रका रूप पितामें जाता और न पिताका रूप पुत्रमें जाता है, परन्तु पितृत्व और स्वामित्वसे पिता और पुत्रका तथा पति और पत्नीका नाता कहा जाता है । किसीने पूछा कि बताओ पिता पहिले उत्पन्न हुआ या पुत्र या पूछे कि पति पहिले हुआ या पत्नी ? मर्मके न जानने वालोंके द्वारा पूछने वालेका मजाक उड़ गया और कहा गया कि प्रत्यक्ष है कि पिता बड़ा होनेके कारण पहिले जन्मा । परन्तु ज्ञानीने कहा कि पिता और पुत्र दोनों एक साथ उत्पन्न हुए । क्योंकि जिस कालमें पुत्र उत्पन्न हुआ उसी कालमें वह पिता बतलाया गया । पुत्रके जन्मके पहिले तो वह पिता नहीं था । उसका पिता नाम पुत्र के जन्मके कालसे ही पड़ा । इस लिये कहा गया—पिता और पुत्र दोनों एक काल पैदा हुए । यही बात पति पत्नीके सम्बन्धमें लगा सकते । सस्कारके समय ही एक साथ दोनों हुए पति व पत्नी । इसी तरह ज्ञान और ज्ञेयका संबंध है । फर्क इतना है कि वह वैकारिक है यह प्राकृतिक है । ज्ञानमें ज्ञेय नहीं गया और न ज्ञेय ज्ञानमें पहुँचा । व्यवहारसे ज्ञान ज्ञेयमें आया और ज्ञेय ज्ञानमें गया ।

ज्ञानज्ञेय सम्बन्ध प्रसंगमें निश्चय व्यवहारका समन्वय—निश्चयनयसे ये ज्ञान और ज्ञेय अपने-अपने स्थानपर हैं, कोई किसीमें घुसा नहीं, फिर भी उनके सम्बन्धसे दोनों एक दूसरेमें गये । देखो भैया ! हमारी आँख अपने स्थानपर है और ये सब पदार्थ भी अपने-२ स्थानपर हैं परन्तु हमारी आँखोंने इन्हे देखा और पहिचाना, इसलिए कहा जाता है कि यह सब पदार्थ हमारी दृष्टिमें आए और हमारी दृष्टि इन सब पदार्थोंमें गई । यह न समझना कि हम कुछ नहीं देखते और न यह समझना कि हम परको देखते हैं । हमारी दृष्टि सबमें है परन्तु न हमारी आँखें सबमें हैं और न सब हमारी आँखोंमें है । दृष्टि और आँखें सब पदार्थोंमें गई

एवमेव ज्ञान ज्ञेय ज्ञायकका सम्बन्ध होने के कारण अन्योन्यवृत्तिका सम्बन्ध जो एक भावको लिये हुए था साधा गया। ज्ञान और ज्ञेयका सम्बन्ध इसी प्रकारका है, इसलिए यह कहा जाता है कि ज्ञान और ज्ञेय एक दूसरेमें पहुँचते। वस्तुतः न ज्ञानमें ज्ञेय पहुँचता और न ज्ञेयमें ज्ञान पहुँचता।

ज्ञान ज्ञेयका सामर्थ्य व कौशल—ये पदार्थ ज्ञानीको अपना आकार सौंपनेमें कुशल है और यह ज्ञानी उन पदार्थोंका आकार ग्रहण करनेमें कुशल है। जैसे दर्पण है, उसके सामने कोई चीज रख दी तो चीज तो दर्पणको अपना आकार सौंप देती और दर्पणने उसका आकार ग्रहण किया, हालांकि प्रत्यक्ष रूपमें न वह चीज दर्पणमें घुसी और न दर्पण उसमें। परन्तु वस्तुने अपना आकार सौंपा और दर्पणने ग्रहण किया, जिसमें प्रतिबिम्ब पैदा हुआ। आकार भी उसने नहीं सौंपा और न दर्पणने उसका आकार लिया किन्तु यह कथन निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध बतानेके लिये ही प्रयोजक है। इसी प्रकार ज्ञेयने अपना आकार दिया और ज्ञानने उसका आकार ग्रहण कर लिया। ज्ञेयपदार्थ तो अपना आकार सौंपनेमें चतुर हो रहा है और ज्ञान उसका आकार ग्रहण करनेमें चतुर हो रहा है। तभी ज्ञानने ज्ञेयको जाना, ऐसा ज्ञान और ज्ञेयका सम्बन्ध है कि ज्ञेय अपना आकार देनेमें समर्थ है और ज्ञान उनका आकार ग्रहण करनेमें समर्थ है। इस तरह दोनोंमें सम्बन्ध स्थापित हो गया। इस सम्बन्धमें मुनाफा किसे ज्यादा मिला? किसीको भी नहीं और दोनोंको तथा मुख्यतया ज्ञान को। प्राणीके परको जाननेकी चाह होती है, परके जानने में तद्विषयक चाह मिट जानी है, यह जिज्ञासुओंकी बात है तथापि वीतराग द्वास्थोंके जिज्ञासा न होनेसे आकुलता नहीं है फिर भी वह आकुलता विशद स्थायी रहे, इसलिये शुद्ध आत्माके इस विशिष्ट स्थिरतासे सर्वज्ञता आती ही है। जब सर्वको जाना अब आकुलताकी किसी समयमें भी सभावना नहीं अथवा ज्ञानका स्वभाव ही ऐसा है, विशुद्ध निर्मल होने पर स्वभावका कार्य होता ही है।

ज्ञान ज्ञेयके परस्पर सम्बन्ध और अत्यन्ताभावका रहस्य—यह ज्ञान ज्ञेयका सम्बन्ध और अत्यन्ताभाव वाला रहस्य ज्ञानियोंको सुप्रतीत है, इसमें शकाका स्थान नहीं। दोनों बातोंकी दो दृष्टियाँ हैं अतः इसका एक साथ विवेचन या विचार कठिन है परन्तु प्रतीतिमें दोनों बातें एक साथ हैं और भी देखिये किसी ने तुम्हें गाली दी, परन्तु गाली तुममें नहीं गई और तुम गालीमें नहीं गये। गाली भाषावर्णणका एक परिणामन है जिसके मोही दो टुकड़े कर देता—१ इष्ट, २ अनिष्ट। वस्तुतः देखो तो कोई भी शब्द न इष्ट और न अनिष्ट है। शब्दों के अर्थसे भी देखो तो प्रायः जो गालियोंके नाम हैं वे आदरका भाव रखते हैं। जैसे नगा अर्थात् जो नग्न पूज्य साधु हो। लुच्चा जो केशोंका लुञ्च करे ऐसा आदर्श साधु। पुगा अर्थात् पुगव जो श्रेष्ठ हो, लफगा—लफ गये हैं अग जिसके वह लफगा है अर्थात् विनयशील।

छनार (क्षीणारि) — क्षीण हो गये हैं गुणघाती वर्म जिसके वह क्षीणारि जिनेन्द्र प्रभु इत्यादि रन्तु जिस पुरुषको ये शब्द कहे जावें वह पुरुष ऐसा उत्कृष्ट नहीं है तो वह गाली ही सम-
झता है। खैर। प्रकृत यह है कि गाली स्वयं इष्ट अनिष्ट नहीं। वह एक भाषावर्गणाका
कथ है, उसका तुममें अत्यन्तभाव है, परस्पर गमन नहीं। इसी तरह ज्ञेयमें ज्ञान नहीं घुसता
और ज्ञानमें ज्ञेय नहीं जाता, परन्तु फिर भी दोनोंमें सम्बन्ध है मात्र ज्ञेय ज्ञायकपनेका। क्योंकि
ज्ञानने ज्ञेयको जाना। यहाँ वस्तुतः अन्तर्ज्ञेयाकार ही जाना गया है। वह ज्ञेयाकार कहांसे प्रगट
हुआ है? ज्ञानस्वभावमें से। उस ज्ञान स्वभावके अवलम्बनमें रागादि होनेका पुरुषार्थ
फिर जागृत होता है। उस ज्ञानस्वभावके अभेदरूप निजके जाननेसे तदनन्तर निर्विकल्प दशामें
केवलज्ञान पैदा हो जाता है। आत्मा और पदार्थ एक दूसरेमें प्रवेश नहीं करते, फिर भी
आत्मामें पदार्थ आगये और पदार्थमें आत्मा चली गई। आत्मा और पदार्थका यह सम्बन्ध
ज्ञानद्वारा हुआ क्योंकि ज्ञान सर्वगत है, ज्ञान सब पदार्थमें पहुंच गया। यहाँ इस ज्ञानभावको
प्रदेश सयुक्त दृष्टिसे न देखें।

सकल तथ्यके परिज्ञानका अन्तिम लाभ — ज्ञानप्रमाण आत्मा है और ज्ञान ज्ञेयको
जानता है, तब गुणगुणिके अभेद विवक्षामें आत्मा भी सर्वगत हो गया, तब लो यह आत्मा
सर्व व्यापक है। ज्ञान और ज्ञेयका सम्बन्ध आत्मा और ज्ञेयमें सम्बन्ध कराता है परन्तु ज्ञान
अपने आधारमें रहता है और ज्ञेय अपने आधारमें रहता है। कई तरीकोसे पदार्थका ज्ञान करो,
फिर पदार्थका अनुभव होने पर तरीकोकी आवश्यकता नहीं रहती, सर्व कुछ जानने पर तत्त्व-
भूत जान लेने पर क्या करना रह जाता है, ज्ञाता मात्र रहना रह जाता है। किसीकी परि-
णतिसे अन्य नहीं परिणमता है। इस स्थितिका बोध होनेपर क्षोभ ही नहीं है। पर्यायदृष्टिसे
पदार्थ अनित्य है, तो द्रव्यदृष्टिसे नित्य है, तीनों काल रहते हैं और स्वतन्त्र रहते, इसलिये
नित्य है। परन्तु अवस्थाकी दृष्टिसे अनित्य है। शरीर क्या है वह भी अनित्य है, इस प्रकार
अनेक दृष्टियोंसे पदार्थको जाना और जाननेके पश्चात् निश्चयनयको भी मत देखा और व्यव-
हार नयमें भी मत पड़ो प्रमाणरूप अनुभवरूप रहो। व्यवहारनय भी छूटा और निश्चयनय
भी छूटा और अनुभव चीज सामने आई।

ज्ञानपद्धतियोंके द्वारा लक्ष्यका ग्रहण — निश्चयनय और व्यवहारनय तो उसको
जाननेके तरीके मात्र हैं। तरीकोमें ही बुद्धि खर्चकी गई तो वस्तुका वास्तविक अनुभव नहीं
हुआ। तरीकोके सहारे उस वस्तुको देखना चाहिये और केवल तरीकोको ही नहीं। कड़ लेना
चाहिये। अगुलीसे मोटरकी तरफ इशारा करके उसे बताया गया कि मोटर वह खड़ी है।
परन्तु अगुलीके सहारे देखकर अगुलियोंको छोड़कर दूरवर्ती उस मोटरको यदि नहीं देखा गया
और मात्र अगुली ही को देखा गया तो मोटर कहा दीखी? इसलिये अगुलीको ही मत देखो,

बल्कि अगुलीके सहारेसे दूर देखो। तब ही मोटरका ज्ञान होगा। इसलिये तरीकेको ही न देखकर तरीकेके सहारे वस्तुका अनुभव करना चाहिये। व्यवहार और निश्चयनयकी दृष्टिसे यदि चीजका सर्व सम्यग्ज्ञान कर लिया तो अब व्यवहार और निश्चयको छोड़कर उस वस्तु का अनुभव करने लग जावो अर्थात् विश्रान्त हो जावो, यदि व्यवहार और निश्चयनयको ही पकड़े रहे तो वस्तुका अनुभव नहीं होगा।

वस्तुविज्ञानका क्रम—यहा यह क्रम समझना कि प्रथम उगत उपचारके सकल्पमे जुटा है। वह पहिले सत्य व्यवहार पहिचाने। सत्यव्यवहारकी पहिचानमे निश्चयका मतव्य निमित्त हो रहा है। सत्य व्यवहारके अनन्तर निश्चयनयके मन्तव्यमे व्यवहारके अविरोधेन दृष्टि जमावे, पुनः निश्चयनयके सूक्ष्मविकल्पको भी छोड़कर अनुभव दशमे रहा जाता है। इसकी सिद्धिके प्रयोजनके लिये जानियोने वस्तुस्वरूपको व्यवहारका आलम्बन लेकर मात्र कहा है। सर्वपदार्थ अत्यन्ताभाव वाले है, परस्परमे किसीका समावेश नहीं है, अत आत्मा पदार्थमे नहीं जाता और पदार्थ आत्मामे नहीं जाता, परन्तु आत्माका स्वरूप ज्ञानस्वभावसे जो जाना गया है उससे हमने इस पदार्थका अनुभव कर लिया, केवल इस ज्ञान द्वारा जान लेनेसे हमने उन पदार्थोंका मात्र जाननरूप अनुभव कर लिया। मानो उन ज्ञेय पदार्थोंने अपना आकार आत्माको सौंप दिया और आत्मामे उनका आकार ग्रहण करके उनका अनुभव कर लिया। ज्ञान हो जाना और ज्ञेय हो जाना, यही देना और ग्रहण करना है। इससे तीनों लोको मे जितने पदार्थ है वे ज्ञानके साथ आत्माके सब प्रदेशोंके ससर्गमे ज्ञेयमात्रसे आते है। केवल-ज्ञान सर्वज्ञपना है, उसके उपजने पर ज्ञानी सर्व ज्ञेयका आकार ग्रहण करनेमे समर्थ हो जाता है। यहाँ भी न ज्ञेय ज्ञानीमे जाते और न ज्ञानी ज्ञेयमे जाता। फिर भी ज्ञानीने ज्ञानसे उन को अपनी आत्मामे ग्रहण कर लिया।

निरलेप अन्तस्तत्त्वकी भावना—यहाँ यह भावना करो, यह सोचो कि मैं स्वतन्त्र हूँ, मैं किसीमे प्रवेश नहीं करता, मैं तो एक स्वतन्त्र आत्मा हूँ, निश्चल, निष्काम सबसे पृथक् हूँ, मुझमे कोई चीजका प्रवेश नहीं हुआ। फिर क्या उन सबसे ससर्ग बनाता हूँ? इनसे हमारे ज्ञानस्वभावमे बड़ी बाधा पडती है। गृहस्थीके आश्रयसे जो बना यह विकल्प, वह आत्मामे नहीं छूटता हो, परन्तु इसको छोड़ना चाहिए। पदार्थ तो पहिले ही छूटे हुए हैं यह विकल्प नहीं छूटता, इस विकल्पको छोड़ना चाहिये। मनमे एक दफा यह उत्साह तो लाओ कि सचमुच जब मुझमे कोई पदार्थ नहीं आता, तो मैं ही उनका विकल्प क्यों आने दूँ? उनसे अपना मोह छोड़ो।

धर्मरुचि व अधर्मपरिहारका सन्देश—देखो भैया! अपने पुत्रसे मोह वरते हो परन्तु दूसरेके पुत्रसे नहीं करते। तुमने जिस प्रकार दूसरेके पुत्रको ज्ञानसे जान तो लिया परन्तु तुम्हारा उससे मोह नहीं हुआ, उसी प्रकार तुम अपने पुत्रको चाहे जानते तो रहो, परन्तु उसमें

भी मोह मत लाओ । पुत्र अथवा स्त्री अथवा अन्य कुछ ये सब तो नष्ट हो जाने वाले सम्बन्ध है, फिर इनमें क्यों मोह लाते हो ? कितनासा जीवन है इसे उधेड़बुनमें ही लगाया तो मनुष्य होनेका लाभ क्या ? पर तो पर ही है, इसके आश्रयको बनाकर जो विवर्ण रूपसे परिणामता है वह बड़ा कष्ट है । विकल्पोका भार ही तो अनादिसे अब तक बढ़ाया, क्या महत्त्व पाया ? आत्माका महत्त्व हित सहज आनन्दरूप धर्ममें है । धर्म करनेके लिये आत्मस्वरूप जानना प्रथम कर्तव्य है । आत्मा ज्ञानमय है, समस्त परज्योसे भिन्न है, इस ज्ञानका स्वरूप क्या है ? जो अनुभवसे पहिलेकी पहिचान है इसका ही यह प्रकरण चल रहा है, वह ज्ञान अन्तर्ज्ञेयाकारमय है । अन्तर्ज्ञेयका आकार वैसा है जैसा कि सब सत् है, यह कैसा अलौकिक सम्बन्ध है, इसी प्रकारसे विपरीत पद्धतिसे भी देखो—जैसा सर्वमत् है वैसा अन्तर्ज्ञेयाकार है । यह अन्तर्ज्ञेयाकार ज्ञानस्वभावका ही तो परिणामन है, मैं ज्ञानस्वभावमय ध्रुव हूँ ऐसा प्रतीत कर उसमें स्थिर होना सो धर्म है । ऐसी दृष्टि करना ही युक्त है । परिग्रह तो भार ही है, इसके आश्रय अपनेको मलिन मत करो ।

अब मत चूको—एक राजा था, वह बड़ा कजूस था । एक बार उसके दरबारमें नट और नटनी नाचने और गाने आये । रातभर नट और नटनीका नाच और गाना ठाटसे होता रहा । राजाने उसे अब तक कोई परितोषिक न दिया । जब रातका आखिरी समय आया और दिन निकलनेमें थोड़ा ही समय रह गया उस समय रातभर नटनी नाचते-रथक चुकी थी । उसने कहा कि मैं तो अब थक गई हूँ, अब धीमी ताल बजाओ । नटने यह सुना तो उसे चिता हुई और उसने नटनीसे दोहा कहा—“गई बहुत थोड़ी रही, थोड़ी हूँ तो जात । अब मत चूको नटनी फल मिलनेकी बार ॥” इस दोहेका तात्पर्य यह है कि समय बहुत व्यतीत हो चुका, अब समय थोड़ा ही है, यदि इस ही अंतिम शेष समयमें चूक गये तो सब किया बेकार हो जायगा और इस समय सावधानीसे अपना प्रकृत उचित कर्तव्य करोगी, तो हे नटनी, इसका उत्तम फल पावोगी, फल मिलनेका समय तो यह ही है । इस दोहेसे नटनीका उत्साह बढ़ गया और उसने जोर-जोरसे नाचना चालू कर दिया । यह दोहा राजाके लडकेने भी सुना, तो सुनते ही उसने अपना एक लाख रुपयेका हार नटको दे दिया । राजाने यह देखा तो उसे बड़ा रज हुआ कि नाचका इतना बड़ा इनाम नहीं हो सकता । अधिकसे अधिक ५०) ५० इनामके दे दिये जाते, परन्तु मेरे लडकेने तो एकदम एक लाख रुपयेका हार दे दिया, वह इस प्रकार सोच ही रहा था, कि राजकुमारीने भी अपना एक लाख रुपयेका हार नटको दे दिया । अब तो राजाको और भी रज हुआ कि ये तो और भी गजब हो गया, इस तरह तो मैं लुट जाऊँगा, इसे अधिक दातव्य होता तो दो बारमें १००) रुपये दे दिये जाते ठीक थे, परन्तु यहाँ तो दो लाख रुपयेके हार दे दिये गये । इतनेमें ही वहाँ बैठे एक साधुने भी अपना ५००) ५० का

दुशाला नटको दे दिया। राजा सोचने लगा कि यह स्वप्न तो नहीं देख रहा, यहाँ तो सबको मूर्खता ही सूझ रही। इन ज्ञानी महात्माको भी यह क्या सूझी, उन्होंने अपना दुशाला क्यों दे दिया? नट तो बहुत सतुष्ट होकर खेल दिखाकर अपने घर गया।

शिक्षासे प्रभावित होकर समर्पणकी सभ्यता—अब खेलके बाद राजाने लडकेको अलग बुलाकर पूछा कि तुमने उस नटकी किस बातपर प्रसन्न होकर अपना एक लाख रुपयेका हार दे दिया? लडकेने उत्तर दिया कि पिताजी! मुझे इस नटसे इतना ऊँचा उपदेश मिला कि सब कुछ भी देकर उद्धरण नहीं हो सकता था। मैंने पहिले यह सोचा था कि आप ८० वर्षके हो गये, परन्तु आप अब भी अपना राज्य मुझे नहीं सौपना चाहते थे, इसलिये मैंने यह विचार था कि मैं कलके दिन रसोईयासे मिलकर आपके भोजनमें विष मिलवा दूँगा, ताकि आपकी मृत्युके पश्चात् इस राज्यका मैं मालिक बन सकूँ, परन्तु नट द्वारा कहे गये दोहेसे मुझे ज्ञान आ गया कि अब आप ८० वर्षके तो हो ही गये। कुछ दिनोंके ही और मेहमान है, आपके मरनेके बाद राज्यका मालिक मैं ही तो होऊँगा और कोई हो नहीं सकता। फिर मैं क्यों अभी ही आपकी हत्या करूँ? इस ज्ञानके आ जानेसे आपकी हत्यासे मैं बच गया तो वह एक लाख का हार इस बातके सामने क्या चीज है? यह बात सोचकर मैंने अपना हार नटको दे दिया। फिर राजाने अपनी लडकीको बुलाया और उससे भी पूछा कि तुमने अपना हार नटको क्यों दिया? उसने उत्तर दिया कि हमारा अनुराग वजीरके पुत्रसे था। मैं उससे शादी करना चाहती हूँ, परन्तु वह गरीब है। अतः आप उससे हमारी शादी नहीं करेंगे, क्योंकि यदि आप उससे हमारी शादी करते हैं तो आपको उसे १० या २० गाव भी दहेजमें देने पड़ते, क्योंकि आप अपने दामादको गरीब रूपमें कैसे देख सकते? इसलिये आप उससे हमारी शादी तो नहीं करते। तब मैंने सोच लिया था कि कल रातको उसके साथ भाग जाऊँगी। परन्तु नटके दोहेसे हमको ज्ञान हो गया कि अब आप थोड़े दिनोंके लिये और जिन्दा है। आपके मर जानेके बाद भैया राजा बनेंगे और हमारी इच्छाके मुताबिक हमारी शादी उस वजीरके लडकेके साथ कर ही देंगे, क्योंकि उनकी हमारे ऊपर कृपा है। अतः पिताजी यदि मैं भाग जाती तो आपको कितना कलक लगता? उस दोहेने आपको और मुझको कलकसे बचा लिया। इस कलकसे बच जानेके सामने एक लाख रुपयेका हार कोई चीज नहीं, यह सोचकर मैंने अपना हार दे दिया। इसके अनंतर राजाने साधुको बुलाया और पूछा कि महाराज आप तो ज्ञानी हैं, आप कैसे ठगाये गये, आपने नटको अपना एकमात्र दुशाला भी क्यों दे दिया? साधुने उत्तर दिया कि राजा मेरी आपकी करीब ७५ सालकी आयु हो गई, इस उम्रमें हमने खूब ठाट-बाट देखा परन्तु जिस उत्तम बातका आज तक विचार भी न आया था, यह उत्तम विचार आज इस नट के उपदेशसे मिला। इस दोहेने हमको चेता दिया। हमने सोचा कि इतनेसे जीवनके लिये क्यों

इन चीजोंसे मोह पैदा करें ? इतना अच्छा दुशाला अब नहीं रखना चाहिये, क्योंकि अब तो फल मिलनेकी बारी है। थोड़ीसी ही तो आयु शेष है, श्रद्धा भावोंसे अपनी चर्या बनाकर आत्मोद्धारमें लगनेकी प्रेरणा आज मिली। इस बार मैं क्यों चूक करूँ ? राजन् ! इस जीवने अनादिसे लगे हुए भ्रमणमें कितने ही भव ऐसे पाये होंगे जहाँ वैभव साम्राज्य बहुत-बहुत पाया है किन्तु उससे संतोषकी बात तो दूर रही तृष्णा ही बढ़ी। यहाँ भी जो कुछ पाया है उससे शान्ति तो नहीं किन्तु आकुलता ही बढ़ी। नटके दोहेसे जो जागृति मिली उसका पारितोषिक दुशाला तो ना कुछ चीज है, फिर भी जो था सो दे दिया।

ज्ञानलाभमें घटनाका सहयोग—इन बातोंको सुनकर राजाको भी ज्ञान उपज गया, उसने तुरन्त अपना राज्य अपने लड़केको सौंप दिया, लड़कीकी शादी उस वजीरके लड़केसे कर दी और और खुदने उन साधुजीसे सन्यास धारण कर लिया। इस प्रकार ज्ञान उपजनेपर ऐसे कजूसने भी अपना सर्वस्व त्यागकर सन्यास धारण कर लिया। इस दोहेसे सब भाइयोंको शिक्षा ग्रहण कर लेनी चाहिए, किसीकी उम्रका कोई ठिकाना नहीं। २० वर्षका आदमी भी यह नहीं जानता कि अब उसकी आयुके कितने दिन शेष है, अतः सबको अपना धर्म समझना चाहिये।

विकल्पोंकी निष्फलता—अपने आत्मतत्त्वको समझो और सोचो कि जगतकी किसी भी चीजसे हमारा सम्बन्ध नहीं, हम तो ज्ञाता मात्र ही हैं, सर्व पदार्थ अपनी अपनी सत्तासे हैं व परिणामते हैं किसीके स्वरूपमें किसीके स्वरूपका प्रवेश है नहीं। इस प्रकार इस प्रकरण में कह बात बताई कि ज्ञानमें ज्ञेय नहीं जाता और ज्ञेयमें ज्ञान नहीं जाता। वे तो जुदा-जुदा ही हैं। ज्ञानस्वरूप वह आत्मा अन्तमें एकाकी रह जाता परन्तु फिर भी भ्रममें पड़कर विकल्पोमें फसता, अन्तमें व्याजमें क्या क्या मिलता ? दुर्गति। ठीक ही है विकल्पका फल तो आकुलता ही है, अधर्मका फल तो दुःख ही है, परद्रव्य पर ही है, उसका अपना ना चोरी नहीं तो क्या है ? इस ममत्वका फल ससारक्लेश ही है।

विकल्पोंकी निष्फलताका उदाहरण—एक चोर एक घोड़ा कहींसे चुरा लाया। वह चोर किसी दूर गावके बाजारमें बेचने ले गया। कुछ आदमी उस घोड़ेको खरीदने आये तो उसने उसकी कीमत एक हजार रुपया बताई जब कि वह ज्यादासे ज्यादा २००) की कीमत का था, वे वापिस चले गये। एक बार एक दूसरा चोर भी उसे खरीदने को आया। उसे भी उसने वही कीमत बताई। चोर फौरन समझ गया कि यह तो चोरीका माल है तब ही वह कोई चोरीका न समझने पावे इससे इसकी इतनी कीमत मांगता है। उसने भी चालमें जान लिया और कहा कि अच्छा भाई तुम्हें १०००) ही दूँगे, जरा उसे दिखाओ तो सही उसकी कला तो देखूँ। इतने तुम जरा मेरे हुक्केको पकड़ लो। इस वृत्तान्त में वह घोड़ा लेकर भाग गया। फिर उसमें कुछ लोगोंने पूछा कि तुम्हारा घोड़ा बिक गया क्या ? उसने कहा हाँ भैया

बिक गया। कितनेमें बिका है ? जितनेमें खरीदा था। कुछ भी नफा नहीं हुआ ? भाई नफेमें यह हुक्का मिला है। इसी तरह हम सब लोग जगतके बन्धन मुपतमें मिल गये, नफा क्या हुआ ? केवल दुर्गति। इस जगतमें हमारे साथ कुछ भी नहीं रहेगा। अतः इन सब बाह्य पदार्थोंमें लक्ष्य छोड़कर अपने आत्मकल्याणमें लगे। तब ही अनन्त सुखकी प्राप्ति कर सकोगे। जगतमें सर्व पदार्थ पर हैं, उनको अपना मानना ही आन्तरिक चोरी है। इस चोरीका त्याग करके अपने ज्ञान सुख वैभवसे सत्य गौरव अनुभव करो ? यही सुखका मार्ग है।

उक्त प्रकारसे ज्ञान व ज्ञेयमें दोनों बातें सिद्ध की गईं कि ये परस्पर मनन नहीं करते तथापि ज्ञान ज्ञेयाकारोको ग्रहण कर लेता है और ज्ञेय अपना आकार ज्ञानको समर्पण कर देता है तथा ये दोनों ज्ञेयाकारके ग्रहण समर्पण प्रवीण है तथापि कोई किसीमें नहीं है। इसी प्रकार गुणगुणीकी अभेद विवक्षामें ज्ञानी आत्मा पदार्थोंमें वर्तमान नहीं है, तथापि ऐसी शक्तिकी विचित्रता है कि आत्मा सब देख जान लेता है। उसकी पदार्थोंमें प्रतीति होती है। इसी शक्ति की विचित्रताको प्रकट करते हैं—

एण पविट्ठो एणविट्ठो एणणी ऐयेसु रुवमिव चक्खू ।

जणादि पस्सदि णियद अक्खातीदो जगमसेस ॥२६॥

अर्थोंमें गमन किये बिना ज्ञानकी क्रिया—अतीन्द्रिय ज्ञानी अथवा इन्द्रियज ज्ञानसे अगम्य यह ज्ञानी प्रविष्ट भी नहीं, अप्रविष्ट भी नहीं, वह तो मात्र अशेष जगतको जानता है। जैसे कि चक्षु रूपको जानता है यह उदाहरण मात्र है। यहाँ भी जानने वाला आत्मा ही है। आजके प्रकरणमें बताया गया कि यह ज्ञानी ज्ञेयोमें प्रविष्ट नहीं है और प्रविष्ट नहीं है ऐसा भी नहीं है। ज्ञानी ज्ञेयोमें है और ज्ञेयोमें नहीं भी है। ज्ञान अपने प्रदेशको नहीं छोड़ता, फिर भी वह ज्ञेयको जानता। आख अपने प्रदेशको नहीं छोड़ती, परन्तु लोकदृष्टिसे पदार्थोंको जाननेमें वह काम आती और उनका आकार प्रकार जो भी है उसे स्वीकार करती। जिस तरह पदार्थों में नहीं प्रवेश करती हुई भी चक्षु उनमें प्रवेश करती है इसी तरह यह आत्मा भी अपने स्थानको न छोड़कर पदार्थोंको जानता है, यह आँख पदार्थोंमें प्रवृत्ति नहीं करती। परन्तु आत्मप्रदेशमें रहते हुए भी यह आँख उन पदार्थोंके देखनेमें निमित्त है और यह पदार्थ आँख द्वारा ज्ञानमें आते हैं अर्थात् ज्ञान चक्षु द्वारसे स्वयं जानता है, ज्ञानमात्र वर्तमान को ही नहीं जानता, किन्तु वह ज्ञानभूत और भविष्यको भी जानता। यदि “पदार्थको जानने के लिये ज्ञान पदार्थोंमें पहुँच सकता” ऐसी बात रखे तो भूत भविष्यमें ज्ञान नहीं पहुँच सकता क्योंकि ज्ञान घुसता तो वर्तमान ही में, फिर भूत और भविष्यका परिणमन जो वर्तमान असत् है उसमें ज्ञान कैसे पहुँचे ? तब भूत भविष्य अज्ञेय होनेसे असत् हो गये, फिर भूत और भविष्य भी वर्तमान में कैसे आवें ?

ज्ञानतत्त्वका विचार—इसलिये यह ज्ञान आत्मामें रहते हुए भी क्षेत्रसे भी सर्व व्या-

पक और कालसे भी सर्वव्यापक है। यह बात तभी बनेगी। जब ज्ञान पदार्थमें पहुँचकर जाने। यहाँ पहुँचनेका अर्थ जानन व्यवहारसे है। इस प्रकार ज्ञानशक्तिकी ऐसी विचित्रता है। इस केवलज्ञानीके ज्ञानमें तीनो लोक और तीनो कालके पदार्थ क्रमसे आ गये। ऐसा मालूम होता है कि इस केवलज्ञानीने जगतके सारे पदार्थोंको अपनेमें धर लिया। जानने सारे पदार्थोंको जाना, फिर भी वह ज्ञान अपने आपके प्रदेशोंको छोड़कर जाता भर नहीं। इससे यह सिद्ध हुआ कि ज्ञान अर्थोंमें प्रवेश नहीं करता और करता भी है इसका नयविवरण इस प्रकार है, निश्चयनयसे तो प्रवेश नहीं करता है। व्यवहारनयसे ज्ञान ज्ञेयमें और ज्ञेय ज्ञानमें प्रवेश करता है। व्यवहार कथन आरोपित होता है। किसी प्रयोजनसे दृष्टिसे सम्बन्ध माना जाता है। यह सर्व निमित्तनैमित्तिक भावोंकी तरह अथवा उससे अधिक विशद स्फूर्तिदायक सम्बन्ध असम्बन्ध का विवेचन विवेचनके हृदयको पार करता हुआ है। ज्ञानके स्वरूपका विचार ज्ञानकी निर्मलताका पूर्ववर्ती है, प्रयोजन निर्मलता है। जैसे किसी विवाहमें गृहस्थका एकमात्र प्रयोजन यह होता है कि दूल्हाकी भावर पड़ जाय, परन्तु उसके फेरे पड़ जानेके लिए उन्हें पचासो काम करने पड़ते हैं, जैसे—न्योते देना, जीमन करना, निकासी करना आदि, इसी तरह अपना मुधार करनेके लिये हमारा एक लक्ष्य बताया गया है कि हमारी ज्ञानस्वभावकी दृष्टि स्थिर हो जाय।

आत्मसुधारका एकमात्र काम—भैया। देखो लौकिक काम तो ऐसे हैं कि एककी मिट्टिके लिये बीसो काम करने पड़ते किन्तु आत्मसिद्धिके बाबत तो बात ही निराली है, जिसके लिये हमें पचासो काम नहीं करना चाहिये। जहाँ एक काम होगा वहाँ उसकी व्यवस्था आसानीसे बन जाती है। आत्मसुधारके लिये ५० काम नहीं करना बल्कि एक ही काम करना, वह है ज्ञानस्वभावकी दृष्टि स्थिर करना। ऐसे प्रयत्नशीलके बीचमें जो शुभ पराश्रित भाव होते हैं उनमें नहीं अटकना। आत्माका यह सुधार हमें सम्यग्दर्शनमें प्रवेश कराता है अथवा सम्यग्दर्शनका प्रवेश आत्मसुधार है, तुम चिन्ता करते कि ये दुनियाके सुख, ये दुनिया की सारी चीजें हमसे न छूट जाये, अरे ये सारी बातें छूट रही हैं, तो छूट जाने दो। ये तुम्हारे साथ हैं कब ? ये तो पहिले ही छूटी हुई हैं। ये तुममें छुसी हुई कहाँ हैं, तुम ही इन्हें विकल्प से पकड़ रहे थे, तुम इन्हें पकड़नेमें मत लगे बल्कि अपनी ही तरफ दृष्टि रख उस अमर अवस्थाकी तरफ दृष्टि करो ताकि तुम अमर हो जाओ।

पराकर्षणमें अनर्थ—अपने आपमें लीन हो जाने वालेको यदि ये बाह्य पदार्थ दृष्टिमें आकर वशमें कर लेते हैं तो वह अपने आपमें अच्छी तरह नहीं लग पाया। जैसे किसी योगी की साधनामें विद्यानुवाद पूर्व सिद्ध हो रहा है, वहाँ अनेक विद्यायें आती हैं। सभी विद्याओंमें आज्ञाके लिये प्रार्थना की यदि वह किसी या सभी विद्याओंमें लग गया तो एक विद्यामें जिसमें वह लगा हुआ था उससे वह दूसरी तरफ चला गया। आत्मोपयोगसे जो छूट गया, बाह्यमें

दृष्टि आ गई तो उसके ज्ञानस्वभावका वास्तविक स्वरूप छूट जाता है। मैं दुनियाका काम कर दूँ सर्व मुझे भला देखें, जगतमें मेरी श्रेष्ठता रहे आदि कहनेको तो भले लगते, परन्तु इन अभि-प्रायोमें अगृहीत मिथ्यात्व बसा ही हुआ है।

स्वतत्त्वचिन्तनकी स्मृति—हे आत्मन् । परके विकल्प तो बहुधा करता है, क्या कभी ऐसी भी स्फूर्ति आई कि मैं एक अकेला हूँ, किसीकी कुछ भी परिणतिसे मेरा कुछ नहीं होने का, सर्व लोकके द्वारा भी प्रशंसा किये जानेपर भी मेरी कौड़ी भी नहीं उठती। अहो, मुझे कोई न जाने, कोई न माने, मानता भी कौन है ? मैं अपनेमें ही गुप्त हूँ, रहूँ। यद्यपि यह भी विकल्प है किन्तु यह है तो निवृत्तिके सन्मुख। तुम किसी भी परिस्थितिमें गुजरो उनका उपयोग करके मात्र ज्ञानस्वभावमें रत रहो। जैसे कहीं आग लग गई उसमें तुम्हारी कोई जरूरी वस्तु रह गई, वह आग बढती जा रही है, परन्तु तुम उस आगकी परवाह न करते हुए बड़े वेगसे ऐसे आगमें जाकर उस चीजको उठा लानेकी कोशिश करते हो। उसी तरह किसी बाह्य की परवाह न करते हुए ज्ञानस्वभावकी भी प्राप्ति करनेकी कोशिश करो। तुम्हारे समागममें जो बाह्य पदार्थ आ गये हैं तथा उनमें जो रागरूपी आग पैदा हो गई है और दिनपर दिन बढती जा रही है उसकी परवाह न करते हुए भी तुम ज्ञानस्वभावरूपी वस्तुको उसमेंसे गुजरकर भी प्राप्त करनेकी कोशिश करो। जगतकी सारी वस्तुओंसे राग हटाओ। यह राग उसी भयंकर आग के समान है। अपने आपको अकिंचन विचारो तो तुम्हें ज्ञानस्वभावकी वह विधि दिखेगी कि जिसका उपयोग अनंत सुखमय है।

निधिकी बेसुधीमें दैन्यका अनुभव—जैसे किसी गरीबके घरमें धन गड़ा हुआ है परन्तु उसे उसकी खबर नहीं थी कि उसके उस कमरेमें उस जगह इतना धन गड़ा है। अपनेको गरीब समझकर वह अपने विकल्पोमें दुखी हो रहा है। परन्तु जब वह अपने बाप दादाकी बहियोंमें देखता है और उसको लिखा मिलता है कि फलानी जगह इतनी दूर फलानी दिशामें इतने हाथ नीचे एक लाखका घड़ा गड़ा हुआ है तब वह उस बहीको देखते ही उस धनके गड़े रहनेका दृश्य पूराका पूरा उसकी कल्पनामें अंकित हो जाता है। कल्पनाका वह बड़ा सुख उसे बहीको देखते ही हो गया और उसने कुदालीसे उस जगहको खोदी तो उसे अश्वाफियाँ दीख जाती और वह अपार सुखमें गर्त हो जाता है। इसी तरह इस आत्मामें ज्ञानस्वभावकी जो निधि पड़ी हुई है और तुम्हें मालूम नहीं है, अतः तुम इस ससारके असख्यात विकल्पोमें दुखी हो रहे, तो उस निधिको खोजो। वह निधि तो तुम्हारी ही आत्मामें विद्यमान है। ये शास्त्र भंडार हमारे ज्ञानी सन् बाप दादाओंके द्वारा लिखी गई बहियाँ हैं, जिनमें लिखा हुआ है कि तुम अपनी आत्मनिधिको प्राप्त करनेके लिये इस दशामें जावो, वहाँ जावो, यह करो, वह करो तुम्हें वह निधि मिल जायगी। जिस समय हमने इन बहियोंको पढ़ा उसी समय हमें अपने

आपमे सब कुछ झलकने लगा, अपने अनन्तरमे सारी चीज दीखने लगी। अब तो भगवानके गुण स्मरणका हथियार लेकर फिर ज्ञानानुभव रूपी कुदाली लेकर हमे उस निधिको लेकर खोजना निकालना है। ज्ञानस्वभावकी वह निधि प्राप्त होते ही हमे जगतका भेद मालूम हो जाता है।

ज्ञानतत्त्वकी विविक्तता व स्वरसनिर्भरता—जब हम सोचते हैं कि ये वस्तुयें जुदी हैं, मैं जुदा हूँ, आपसके सम्बन्ध जुदे हैं, मेरे साथ लगकर रहने वाला मेरा यह शरीर भी मुझसे जुदा है तब ऐसे निश्चयके बाद जब ऐसे जगतके भेदको मैंने अपने ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे जाना इसके जाननेमात्रसे जो मुखका अनुभव होता है उसे ज्ञानी ही समझता है ऐसी अक्षय निधि हमारी ही आत्मामे छिपी हुई है। उसके पानेका उपाय स्वयं स्वयंके द्वारा होता है। यह कार्य पराधीन नहीं है परवस्तुका संयोग पराधीन है, पराश्रयताका क्लेश मिटते ही यह स्वरूप अनुभूत हो जाता है। यहाँ ज्ञान ज्ञेयकी पराश्रयताका निषेध हमे सभी पदार्थोंकी पराश्रयताके निषेधका संकेत करता है। अहो देखो तो सही निर्मल ज्ञान द्वारा समस्त विश्वके जाननका भार होनेपर भी वह निर्भर है स्वरसका निर्भर है। केवलीके देव भी आत्मद्रव्य है हम भी आत्मद्रव्य हैं। जैसे वे परका परस्पर गमन न करते हुए ही जान रहे हैं इसी प्रकार हम भी परस्पर गमन न करते हुए जान रहे हैं। तब इतना जाननेपर भी उनमें विकृति नहीं होती तो हम क्यों विकृत होते? यह जाननेका अपराध नहीं, स्वरूपदर्शन न हो रहे का अपराध है। आत्मा ज्ञानस्वभाव है रागस्वभाव नहीं। जो स्वभाव नहीं और फिर भी रहे तो उसकी स्थिति स्वरूपसे बाह्य ही रहती है तब वह विभाव मुझ द्रव्यपर तैरता है उसे जो अपनावे वही दुखी हो जाता है। भैया! अपने ज्ञानस्वभावपर दृष्टिपात करो वह अविकारी सहज भावमय है। तुम राग, द्वेष, मद, मोह, लोभ आदिके परिणामोंमें अपनी बुद्धि लगा रहे हो और तुम्हें उनके अलावा कोई दूसरी बात ही नहीं सूझती और वही राग तुममें लगा हुआ है। परन्तु उस रागसे अपनी बुद्धि हटाओ तभी तुम्हारा कल्याण हो सकता है।

जीवमें अपराध होनेपर पदार्थोंकी विकृति—देखो भैया! ये पदार्थ अपनी सत्तासे सुन्दर पड़े हैं परन्तु जीवकी उनके भोगनेकी निरत हुई, उनमें जीवने प्रयत्न करना चाहा कि वे पदार्थ विकृत हो जाते हैं। जैसे थालीमें लड्डू रखा है, बड़ा मुहावना लग रहा है, जब तुमने उसे गायी तो तुम्हें वह बड़ा मीठा लगा। आत्मा उस लड्डूको न खा सकता और न उसका मधुर रस आत्मामें चिपटता। यह सब मोहकी प्रेरणापर जानना नाच है खानेका। विवर्त्य यह आत्मा करता है और मीठा लगा यह विकल्प भा कर डालता है। जिसे स्वरसका स्वाद नहीं वह इसी प्रकार भिखारी होता है। उस तरह तुमने लड्डूमें राग तो रखा और वहाँ क्या हुआ। वह जमी हो गले के नीचे आया तो माटी हो गया। जब तक लड्डू थालमें था बहुत मुहावना

लगता था, मुहमे पहुचकर उसकी दशा घिनावनी हुई और पेटमे उतरनेके बाद वह माटी हो जाता है। कहावत भी है—“घाटी नीचे माटी।” उसका असली स्वरूप पेटमे जानेपर तो क्या मुंहमे आनेपर ही बिगड़ जाता है। विश्वास न हो तो दर्पणमे चबाये हुए लड्डू भी देख लो तो कै हो जाती है। भ्रमसे सुख मालूम होता है। अतः इन पाँचो इन्द्रियोके विषयोको छोड़ो, इनमे अपनी बुद्धि मत लगाओ, स्पर्शन और रसना इन्द्रियोके विषयोका नाम है काम और घ्राण, चक्षु और कर्णके विषयोका नाम है भोग। जिस चीजको बिगाड़कर काममे लावें उसे कहते हैं काम और जो चीज बिना उसके स्वरूपको बिगाड़े ही काममे लावें उसे कहते हैं भोग। तुम इन सब इन्द्रियोके वशमे पड़कर अपने ज्ञानस्वभावको भूल जाते हो। तुमने जहा-जहा जिस-जिस वस्तुमे राग पैदा कर रखा है उससे अपना लक्ष्य हटाओ, वे सब हमारे कुछ भी सगे नहीं हैं। तुमने अपने मुखका विश्वास करके मोहके पदार्थोंके पास जाते और वहासे उल्टा यह फल मिलता कि तुम अपने दुःखको बढ़ा लेते। मोही जीव अपना आराम पानेके वास्ते जहा-जहा और जितना-जितना मोह उसे मिलता, उसको भोग-भोगकर और उन्हे देखकर सुखी होता है परन्तु एवजमे उसे उल्टा दुःख ही मिलता है।

शान्त अन्तस्तत्त्वमे प्रवेशसे कल्याण—ये जगतके बाह्य पदार्थ सब धोखा हैं, इनमे राग मत करो। अपना निर्णय आप करो कि तुम क्या हो? इन्द्रियोके विषयोमे आसक्तिसे घुसने वाले हे प्राणी तू क्या चाहता है? शांति चाहता हू। देख शांति चाहता है तो शान्त आत्माओमे घुस, अशान्त आत्माओमे घुसकर और रहकर तू शांत नहीं हो सकता। तू शांत आत्माओमे घुसकर शांति शांति देख। उस परमशांतिको बताने वाले ये शास्त्र और ये मूर्तियाँ तथा साधु सत दीपक हैं। इनके उजालेमे तू शान्तिका मार्ग देख। शुद्ध आत्मा मात्र ज्ञाताद्रष्टा है उनके अतर्जयाकार तो है, परन्तु वे किंचिन्मात्र भी विकल्प नहीं करते, न उनमे रागद्वेष है और न कुछ करने भोगनेका भी विभाव होता है। इसी प्रकार सर्व आत्माओका स्वभाव है। तू भी ऐसा है, मैं भी ऐसा हू, आप सब भी ऐसे ही हैं। जिसकी मति ऐसे ज्ञानस्वभावमे उन्मुख हुई वह इस ही दृष्टिके अमोघबलसे सर्वविकल्पोका निषेध कर देता है, पृथक् भी कर देता है।

प्रकाशमे निर्बाध पथगमन—यह भेदविज्ञानका प्रकरण, यह विचार अपूर्व है नि शक श्रद्धा रखो कि एक वस्तुका अन्यके साथ गल्प भी सम्बन्ध नहीं है। यह मोक्षका मार्ग और शांतिका मार्ग पाप रूपी घोर अन्धकारोसे ढका हुआ है। जैसे यहासे खानिया जाना है, रात्रिका समय है, घोर अन्धकार है, रास्ता विकट है, उसमे नाना प्रकारके गड्ढे हैं, जाना आवश्यक है, सो जब तक हमारे हाथमे लाइट नहीं हो तो हम आसानीसे वहा नहीं पहुच सकते और घोर अन्धकारके कारण गड्ढोमे गिर जायेंगे। यदि लाइट हमारे हाथमे होगी तो

हम आसानीसे उसके सहारे गड्ढोसे बचकर इष्ट स्थान पर पहुंच जायेंगे । इसी तरह शांति के मन्दिरमे जाना तो आवश्यक है, परन्तु उसका जो मार्ग है, बड़ा विकट है । उस मार्गमे पापका तीव्र अन्धकार है । जिससे शांतिका मार्ग दिखाई नहीं देता । उस पापरूपी अन्धकार से हमारा मार्ग ढका हुआ है । क्लेशके गड्ढे बीच बीचमे हैं, यदि हाथमे सम्यग्ज्ञानमय लालटेन नहीं होगी तो उनमे गिर पड़ेगे । जीवनमे जो क्लेश आएंगे, उपद्रव आयेंगे, उनमे गिर पड़ेंगे और धर्मको मूलसे भुला देंगे । इसलिये शांतिके मन्दिरमे पहुंचनेके लिये हम वहां तक नहीं पहुंच सकते, जब तक हे भगवन आपकी वाणी रूपी दीपक हमारे हाथमे नहीं आये । यहा हाथ तो उपयोग है जो सदा है, वह जब तक सम्यग्ज्ञानकी लाइटसे खाली था, भव भवनिमे घूमे, भ्रम आपदाके अनेक गड्ढोमे गिर पड़े । अब तो इतनी सामर्थ्य आ गई कि उपयोगमे सम्यग्ज्ञान (वस्तुस्वरूप) आ सकता और विवेककी आखसे सर्व यथार्थ पृथक् स्वरूप वाले देखे जा सकते हैं ।

धर्मसेवाके उत्साहका अनुरोध—मनुष्य भव दुर्लभ है अथवा ऐसा सामर्थ्य लाभ दुर्लभ है, यहा स्वरूपजागृति कर लो, सदा मुखी रहनेका उपाय हो लेगा । एक आदमी सोचता है कि मुझे धर्म करते ४० वर्ष हो गये और न तो मेरे दूसरा लडका ही हुआ, न मेरी कम्पनीमे नफा हुआ, इतना टैक्समे चला गया, इतना घाटा पड़ गया और मेरे इस धर्म करनेका कोई फल ही नहीं हुआ । अतः ससारमे धर्म कर्म कुछ नहीं है । मैंने वृथा ही इसमे अपना समय खोया । यह समझकर वह जितना धर्म करता था उतना भी छोड़ देता, उसे वहाँ करना क्या चाहिये था ? ऐसे ही एक किस्सा लेकर देखो—एक राजा था, वह शत्रुओके आक्रमणोसे रक्षा करनेके लिये अपनी सेनापर कई करोड रुपया खर्च करता था, फिर भी उसपर शत्रुका आक्रमण हो गया । अब यदि वह यह सोचे कि मैंने इस सेनापर इतना रुपया खर्च किया । उससे कोई फायदा ही नहीं हुआ और शत्रुका आक्रमण हो गया । अतः इस सेनापर रुपया खर्च करना बेकार है और यह समझकर वह अपनी सेनाको नष्ट कर देता है । तो विचारो उचित है या अनुचित ? उसका यह काम बिल्कुल भी ठीक नहीं है । हर कोई कहेगा यह तो उसकी बेवकूफी ही है । इतना रुपया खर्च करनेपर भी यदि शत्रुका आक्रमण हो गया तो उसे और रुपया खर्च करना चाहिये और वह अपनी सेनाको उत्साह देकर आगे बढ़ाना चाहिये । परन्तु यदि वह अपनी सेनाको ही नष्ट कर देता है तो वह शत्रु बिना किसी अडचनके ही राज्यमे घुस आयगा । उसे जो थोड़ी बहुत सेनासे दृढ़ भी करना पड़ता वह भी नहीं करना पड़ेगा । अतः इस प्रकारकी दुर्बुद्धि नहीं लानी चाहिये, यह लौकिक बात है । जरा इसे प्रकृत निजमे घटाइये—धर्म हमारी सेना है, उसकी तुमने वचनसे रक्षा की, कितने ही पदार्थोंका त्याग किया । धर्मकी सेवा तन, मन और धनसे सेवा की तो ज्ञानस्वभावकी दृष्टिसे ही होती, पुनरपि

जो निवृत्तिके लिये प्रवृत्ति होती है वह भी सेवा कही जाती है, फिर भी क्लेशोंने तुमपर आक्रमण कर दिया तो तुम धैर्य रखो। धर्मकी सेनाको और उमग बढ़ाओ कि हे धर्म तुम दृढतासे मेरेमे आओ, उसमे तीव्र बुद्धि लगाओ। यह हो नहीं सकता कि धर्ममे तुम पूर्ण बुद्धि लगाओ फिर भी क्लेश आवे। इसलिये धर्ममे अपनी प्रबल बुद्धि लगानी चाहिये। धर्म क्या है, अनादि से अनन्तकाल तक बिना हेतुके सदा प्रकाशमान आत्मामे रहने वाले ज्ञानस्वभाव जो कि सब तरगोमे रहते हुए भी स्वतन्त्र है, उस ज्ञानस्वभावकी दृष्टि धर्म है। जरा गम्भीरतासे विचार करो—तुम्हे बस ससारसे एक दिन जाना है अपने आपमे इस बातको दोहराये रखो कि मुझे तो धर्ममे ओतप्रोत होना है।

अन्तिम रसके नाटककी दिदृक्षा—मैं तो राग, रग, क्लेश, स्त्री, पुत्र, बन्धु, सस्कार आदि सबसे अलग हूँ, ६ रसोमे सबसे अन्तिम रस शांति है। मैंने सब रसोका नाटक तो देखा अब इस अन्तिम रसका नाटक और कर देखूँ। शान्तिरसमे आकर शान्तिरसके अतिरिक्त और कोई रस नहीं आता। अपने-अपने अधिकारमे अपनी आत्मा होती है, सबकी आत्मा अपने-अपने अधिकारमे है। बाहरकी चीज मत सोचो और बाहरका सत्यस्वरूप जानो। ये स्त्री और पुत्र यह कहते कि तुम हमसे दूर क्यों रहते हो? तो उनको उत्तर दो कि मैं तो अपने शरीर तक से भी दूर हूँ। तुममे मोह कैसे रख सकता हूँ, जब कि मैं अपने शरीर तकसे भी मीह नहीं रखता तो ये तो सब बाह्य पदार्थ हैं। उनमे मेरा मोह क्यों रहेगा? यदि तुमसे मेरा मोह रहेगा तो शरीर तकसे भी तो मोह रह जाता। उनसे यह कहो कि तुम भी इसी तरह अपना मुक्तिका मार्ग अपनाओ।

शुद्धात्मत्वके दर्शनमें हित—तुम एक धर्मका ही अपना काम रखो, जो ससारके दुखों से छुड़ाकर आत्मसुखमे लगा देता है वही असली धर्म है। मिथ्यात्व छोड़ो, उपन्यासोंसे चित्त हटाओ, देवशास्त्र गुरुमे अपना विश्वास पैदा करो। गुरु कौन है? जो सर्व प्रयत्नसे अर्थात् अंतरगमे ज्ञानस्वभाव दृष्टिकी स्थिरतारूप विशिष्ट ध्यानोसे और, बाह्यमे इस योग्यताके होनेपर अवश्यभावो बाह्य स्थितियोंके प्रचलनसे बाधारहित होकर निरंतर जानाराधना करते हैं वे गुरु हैं और इसी ही ज्ञानस्वभाव अकपायभावके आदेशका जहा आदेश हो, उसके विरुद्ध विषय कषायोसे निवृत्तिका जहा आदेश हो वह शास्त्र है और जो गुरुराज स्वभावमे लीन हो गये कर्मसे रहित हो गये, अनन्त चतुष्टयमय हो गये वे देव हैं। वस्तुतः ऐसे निज ज्ञानस्वभावकी परखसे ही देव शास्त्र गुरुकी ही प्रतीति होती है। अपने स्वभावको जानकर इससे मेल खाने वाले इस मार्गमे उन्नत पुरुष इसके विश्वास्य और आदर्श हो जाते हैं। जिस ज्ञानस्वभावमय हो उसका स्तीफा बुद्धिसे मत दो, व्यवहारके काम व्यवहारसे होंगे ही, परन्तु धर्मकी ओरसे

तुमारी दृष्टि नहीं छूटनी चाहिये । सोचो कि मेरा जगत कोई हितकारी नहीं है, अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावी यह मैं ही केवल स्वयं मुखमय हूँ, परलक्ष्यरूप ही क्लेश ही अहित है । अतः परमे हित प्रतीति रुचिके क्लेशमय भावसे मुक्त होकर निजबुद्धिमे ही स्वाभाविक ज्ञानोपयोग द्वारा स्वतन्त्रतासे विहार करो वही हित है । अब इस प्रकरणमे ज्ञान पदार्थोमे रहता है, इस प्रकारका वर्णन कर रहे हैं ।

रदणमिह इदणोल दुद्धञ्भसियं जहाँ सभासाए ।

अभिभूय तपि दुद्धं वट्टदि तह णाणमत्थेभु ॥३०॥

दृष्टान्तपूर्वक ज्ञानकी अर्थव्यापकताका कथन—जिस रूपसे ज्ञानका परिणाम उस विशेष पक्षका है वह उसका उस कालमे ही है । उसकी व्यक्ति भी सदा उसकी नहीं होती, जब ऐसा वियोग है तब तो मात्र ज्ञानस्वभाव ही ध्रुव रहा, वही आत्मस्वभाव रहा, उसे पहिचाने बिना उसके आश्रय बिना अर्थात् निजके आश्रय बिना पर्यायकी निर्मलता नहीं वास्तविक शिवमार्ग नहीं मिलता, अब ज्ञान सर्वस्वको देखकर विचारो । जैसे एक गिलास दूधमे इन्द्रनीलमणि डाल दिया, परिणामस्वरूप जितने परिमाणमे वह दूध है उतने परिमाणमे वह दूध उस इन्द्रनील की क्रान्तिसे नीला हो गया । दूधके रूपको भी दबाकर अपनी कान्ति द्वारा इन्द्रनीलने दूधको नीला कर दिया, वस्तुतः इन्द्रनीलमणि जो कुछ भी कर सकता अर्थात् परिणाम कर सकता वह अपनेमे ही कर सकता । मणिकेत्रसे बाहर मणिकी गुण पर्याय प्रभाव आदि कुछ भी नहीं है । यहां निमित्त सम्बन्धको अपेक्षा यह कथन है । इन्द्रनीलमणिके सान्निध्यरूपको निमित्तमात्र करके दूध स्वयं ऐसा प्रतिभासित हो रहा है जैसे कि आत्मा कर्मादयके योगको निमित्तमात्र करके स्वयं रागी द्वेषी आदि प्रतिभासित होता है, ऐसे उपचारदृष्टिको लेकर अभी कथन है तो कहा गया कि इन्द्रनीलने दूधको नीला कर दिया । इसलिये इन्द्रनीलकी कान्ति सारे दूधमे व्यापक है । इसी तरह ज्ञान और ज्ञेयमे आत्माका सम्बन्ध होनेके कारण यह कहा जाता है कि सारे ज्ञेय पदार्थोमे आत्मा व्यापक है ।

परमार्थतः ज्ञानकी स्वव्यापकता—कहा जाता कि ज्ञान पदार्थोको अपनेमे व्याप्त कर रहा है और ज्ञानरूप यह आत्मा है । अतः ज्ञानके द्वारा ये सारे पदार्थ आत्मामे व्याप्त हो रहे हैं । केवलज्ञानी ऐसी शक्ति रखता जो अपनेको भी जानता और सारे समारको भी जानता और सारे अज्ञानरूपी अधकारको दूर करके अपने ज्ञानसे सारे पदार्थोमे रहा । ज्ञानमे जो ज्ञेय-वार परिणति हुई उस ज्ञेयाकार परिणतिमे यह ज्ञान पूरा व्याप्त रहा । अज्ञानी ज्ञेयमे ऐसा लुप्त हो जाता है कि जिसमे वह अपने आपके बाह्य ज्ञेयसे पृथक् नहीं कर पाता । परन्तु ज्ञानी जीव स्पष्ट रूपसे दातको समझता कि ज्ञान ज्ञानमे वर्त रहा और ज्ञेय ज्ञेयमे वर्त रहा । वास्तवमे यह ज्ञान तो ज्ञानका ही दृष्टा है, ज्ञेयका ज्ञान नहीं हुआ । ज्ञेय हमसे विलिनी दूर है, यह चीवी

हमसे कितनी दूर है ? फिर भी हम कहते हैं कि ज्ञेयका ज्ञान या चौकीका ज्ञान । परन्तु यह ज्ञान आत्माका ज्ञान है । चौकी ज्ञानने अवश्य जानी, परन्तु वह ज्ञान आत्माका ज्ञान ही कहलायेगा ।

ज्ञान और ज्ञेयका परस्पर अस्वामित्व—देखो भैया ! ज्ञायकस्वभावकी पहिचानके लिये अतर्जयाकारके स्वरूपसे भी पृथक् ध्रुवस्वभाव देखा जाता है, यहाँ फिर बाह्य ज्ञेयका तो प्रश्न ही क्या, अवसर ही क्या ? तथा इस ही प्रकार दर्शन मुख वीर्यके विपरीत परिणमन का ज्ञान स्वभावसे मेल नहीं खाता, सो इनसे भी ज्यादा परखना है और फिर सर्व गुणोंके स्वभाव परिणमनका जहा अभेद हो जाता है ऐसे ज्ञायकस्वभावको लक्ष्यमें लेना है । उस अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावके बलसे ऐसी ज्ञान व्यक्ति प्रगट होती है कि जहाँ सर्व ज्ञेय जैसे है, वैसे उनका पूर्ण जानन हो जाता है । उस स्वरूपका ही यह विवेचन चल रहा है । यहाँ इसकी परख करो कि ज्ञानका ज्ञेय हो सकता है या नहीं और ज्ञेयका ज्ञान हो सकता है या नहीं । इसके उदाहरणमें एक दृष्टान्त लो—जैसे भीतपर हरा रंग करा दिया । देखो यह कहा जाता कि यह हरा रंग भीतका है, परन्तु वह रंग तो रंगका है, भीतका नहीं है । रंग तो भीतसे बिल्कुल भिन्न है । डमी तरह यह ज्ञान सारे विषयोंसे भिन्न है । फिर भी यही कहा जाता है कि ज्ञेयका ज्ञान चौकीका ज्ञान, परन्तु परमार्थसे किसी वस्तुका अन्य कोई कुछ नहीं है । इसलिये ज्ञानी जीव कहते हैं कि ज्ञान इन बाह्य पदार्थोंका नहीं है । परन्तु यह ज्ञान आत्माका ही है ।

कारकोका पृथक् पृथक् स्व स्वमे कारकत्व—प्रश्न—इस रंगको इसी भीतका रंग क्यों कहते ? दूसरी भीतका क्यों नहीं कहते ? उत्तर—इनमें बाह्य आधार भाव ऐसा है, जिससे कहा कि यह रंग इस भीतका है । यह रंग पर्यायरूपसे इस भीतपर है और इस रंग की ऐसी पर्याय होनेका आश्रय मात्र यह भीत है । भीतके आश्रयमोत्रपना होनेपर भी यह रंग भीतका नहीं है, वहाँ यह जानना कि यह रंग भीतका नहीं है, यह तो रंगका रंग है । इसी तरहसे चौकीका ज्ञान, चौकी ज्ञानका विषय हुआ । इसलिये चौकीका ज्ञान प्रतीत होता है । वास्तवमें यह चौकीका ज्ञान नहीं है । अब आगे बढ़ो । ज्ञानसे ज्ञानी अभिन्न है तो यह ज्ञानी चौकीका नहीं है । यह ज्ञानी ज्ञानका है चौकीका नहीं है ।

अन्तर्ज्ञानके स्थैर्यका श्रेय—लोग कहते हैं—अणुविद्याका ज्ञानी, हवाई जहाजका विशेषज्ञ आदि । परन्तु आत्मा अपने ज्ञानका विशेषज्ञ है, उस हवाई जहाज या अणुविद्याका विशेषज्ञ नहीं है । जिअ रूपसे ज्ञानका परिणमन उस विशेषज्ञका है वही उसका उस कालमें है । वह व्यक्ति भी सदा उसकी नहीं होती । जब ऐसा वियोग है, तब तो मात्र ज्ञानस्वभाव ही ध्रुव रहा, वही आत्मस्वभाव रहा, उसे पहिचाने बिना उसके आश्रय बिना अर्थात् निजके आश्रय

बिना पर्यायिकी निर्मलता नहो, वांस्तावक शिवमार्ग नही मिलता । उस ज्ञान व्यक्तिमे भी जब ज्ञानस्वभाव पृथक् लक्षण वाला है तब ज्ञेय ओर ज्ञान भिन्न-भिन्न है, इसके समझनेमे तो कोई अडचन ही नही, ऐसा सर्व जगतसे न्यारा इस शरीरसे भी न्यारा । शरीरका अर्थ उर्दूमे बदमाश होता, उससे भी न्यारा यह ज्ञानी आत्मा है । इस शरीरको कितना भी मलो, धोवो, सब कुछ करो, फिर भी पसीना ही निकलता है । रोग बुढ़ापा आता ही है । गाली गलौज अपमान आदि सुनकर आग बबूला, इसके निमित्त जीव होता, ऐसे इस अशुचि शरीरसे भी न्यारा, २४ घंटे जो कलाएँ सबको सूंभती है—रागद्वेषकी उन सब कलाओसे भी न्यारा, ऐसा ज्ञान-स्वभाव इस आत्माका सबसे भिन्न स्वरूपी होता है । इसको स्थिर करने वाला ज्ञानी ऐसे ज्ञान को पाता है, जो ज्ञान तीनो लोको और तीनो कालोको जानता है । लोकमे कहते है जो गम खाता है उसको सबसे पहिले फल मिलता है । हम तृष्णाके वश अधीर होकर दौड रहे, इस भागदौडमे गाठकी ही रकम खोये जा रहे है, बाह्य पदार्थोके लिये उनसे सुखी होनेके लिये लिये दौड मत लगाओ, अपने आपमे स्थिर रहो, अपने आपमे लीन रहो और देखो कि तुम क्या हो ? तब यह ज्ञान और तब यह सुख अनन्त सुखमे परिणत हो जायेगा ।

इच्छाके अभावमे सम्पन्नता—जो बाह्यमे लगा रहेगा, उसे बाह्य भी नही मिलेगा और जो बाह्यसे अलग होकर रहेगा उसके चरणोमे बाह्य लौटेगा और विशेषता तो उसकी आत्मवैभवकी ही है । एक लखपति आदमी जो था, अपने पलंगके नीचे चादी सोनेका पीकदान रखता था और उसीमे पीक धूकता था । एक गरीब आदमी वही बैठा था, वह उसे देखकर पीकदानसे कहता है कि तुझे येही थुकानेमे मजा आता तो तू यही रह, मुझे तेरी आवश्यकता नही है । जो चाहता है उसे शकल भी नही दिखाना चाहती और जो नही चाहता और जिसके काफी ऐश्वर्य है उसका पीक भी उसीमे थुकवा लेती है । यही ससारका गोरखधन्धा है । जब हम सारे जगतको जाननेके लिये तडफते, तो सारे जगतको नही जान पाते और जब हम सारे जगतको जाननेकी इच्छा ही समाप्त कर देते है, तो यह ज्ञान और सुख अपने आप प्रगट हो जाता है । जब हम उस चाँदी सोनेके पीकदानकी इच्छा ही मिटा देते है तो वह पीकदान हमे तडफा नही सका, पीकदान माने सारी लक्ष्मी ।

भगवती प्रज्ञाका प्रसाद—भेदविज्ञानकी अपूर्व महिमा है । इसके बिना तो लोकमे भी आराम नही । पर्यायविशिष्ट ससारी जीवोमे मोही ही अपनी रागवलाओकी प्रतिष्ठा रखना चाहता है । वस्तुस्वातन्त्र्यकी दृष्टिमे यह कुछ रुचनेकी बात तो दूर रही, इसके विषयमे विधि निषेधकी कल्पना भी उसे नही सुहाती । बाह्य वैभव तो प्रगट जुडे है । उनमे मोह होना तो महामोह है ही । किन्तु निज क्षेत्रमे उद्भूत रागादि विभावोसे पृथक् अपने ज्ञानस्वभावको न पहिचान सकना भी महामोह है । हे आत्मन् ! विवेकरूपी छेनी ले और जहाँ जरासी भी जड

चैतन्यकी सधि प्रतिभासित हो वही इसे लगादे और अभ्यासका प्रहार कर । अपने स्वरूपको निश्चयसे पावेगा, फिर उसीमे रत होकर अनन्तकाल सुखी रहेगा । प्रज्ञा भगवतीके प्रसादसे ही हमें ज्ञान प्राप्त होता है जिससे हम सुखका अनुभव करते, परंतु हम वास्तवमे करते क्या ? हम अपनी इच्छाको समाप्त करनेके स्थानपर दुनियामे अपने आपके आराम और सुखके लिये दुनियाकी देखादेखी करते हैं और जो दूसरे करते हैं वैसा ही करना चाहते हैं ।

एकत्वदर्शन—हमें इस प्रकार सोचना चाहिये कि मैं तो इस दुनियामे एकाकी हूँ, ये जगत्मे जो सुख दुःखके बहानेसे रहते हैं, मैं उनपर क्यों जाऊँ ? मेरी अपने आपकी आत्मा ही मे कल्पनाके बलपर जगत्के दुःख सुख हो रहे हैं । अब खूब सोचकर अपने मार्गका निर्णय करो कि तुम्हें करना क्या है ? यह सम्मति आज्ञा भगवानने दी कि अब तो यही करो कि इन बाह्य पदार्थोंसे परिणति हटाकर ज्ञानस्वभावमे बुद्धि लगावो, तभी पर्याय कुछ भी रहे उस पर्यायकी परवाह न करके भी तुम्हारे अन्तरमे आकुलता न रहेगी । यह सोचो कि मैं अपने अन्तर्ज्ञेयमे व्यापक हूँ, इतना ही मात्रमे अपनी सत्ता रखता हूँ, जगत्की कोई सत्ता मेरी आत्मा मे नहीं है । जितना परिचय और समागम और इस ससारसे हुआ ये कोई भी मेरी रक्षा करने वाले नहीं है । भूटे मित्रोंकी सम्मति तो मोही रुचिसे सुनते हैं किन्तु ज्ञानी भगवानकी ही सम्मति सुनते हैं ।

उपेक्षाभावमे ही शान्ति—एक साधु जी थे । उनके पास एक राजा आया और कहने लगा महाराज आप इतना दुःख क्यों पाते हो, आप मेरे घर चलो और नग्न घूमनेकी बजाय अच्छे कपड़े पहिन लो । साधुजी ने कहा, राजन् अच्छा । किन्तु कपड़ा पहिनना तो तभी शोभा देगा जब उसपर आभूषण भी पहिनें । राजाने कहा आपको आभूषण भी मिलेंगे । साधु जी ने कहा परन्तु आभूषण तो जब ही शोभा देंगे जब कि नौकर और नौकरानियाँ भी हो, फिर मोटर और उसके साथ पेट्रोल, उसके साथ ड्राइवरकी भी आवश्यकता होगी और उनको चलानेके लिये रुपये पैसेकी भी आवश्यकता पड़ेगी । राजाने कहा, महाराज आपको सब कुछ मिलेगा । तब साधुजीने कहा कि जब हम इतने ठाट-बाटसे रहेंगे तो हाथसे खाना बनाकर खावें तो वह क्या अच्छा लगेगा, इस कारण हमारी शादी भी होना जरूरी होगा । राजाने कहा महाराज आपकी शादी भी आपके इच्छानुसार हो जायगी । फिर साधुजी बोले कि शादी होनेके बाद बच्चे कच्चे भी होंगे । उनके लिये भी धनकी आवश्यकता पड़ेगी । यदि लडकी हो गई तो उसकी शादी भी करनी पड़ेगी और उसके लिये भी धन जुटाना पड़ेगा । लडका हुआ तो उसकी पढाई आदिमे खर्च करना होगा । राजा ने कहा कि आप महाराज फिर क्यों करते हैं, मैं सब ठीक कर दूंगा । तब साधु जी ने कहा—राजन् ! यदि लडका मर गया तो रोना भी पड़ेगा । राजा एकदम बोला—बस महाराज रोना तो आपको ही पड़ेगा ।

मैं तो केवल आपके आरामकी हर तरहसे व्यवस्था कर सकता हूँ, फिर भी जो दुःख होगा वह दुःख तो आपही को भुगतना पड़ेगा। यह मेरे वशकी बात नहीं है। साधुजी ने उत्तर दिया—राजन् जिस कपड़ेमे साथ लगते-लगते रोनेकी नौबत आजायगी तो हमको उस कपड़े की जरूरत नहीं है। इसी तरह भगवानका उपदेश कहते हैं कि इस मनुष्यभवमे आकर रोना नहीं चाहते हो तो इन सब बाह्यपदार्थोंसे अपनी परिणति हटाओ। इष्ट वस्तु मिल जानेपर मुख मत करो। यदि मुख करोगे तो जब उस वस्तुका वियोग होगा तो तुम्हें रोना पड़ेगा। यदि लक्ष्मी चाहते हो तो लक्ष्मीसे दूर रहो। परन्तु यदि तुम यह कहो कि दूर इस लिये रहता हूँ कि मुझे लक्ष्मी मिले, तो तुम दूर कहाँ रहें? ऐसा चाहकर कोई दूर रहा तो वह दूर ही कहाँ रहा?

स्वपरिचयके बिना समृद्धिका अभाव—ये वैराग्यकी बातें हमारे मूलमे तब तक नहीं आ सकती, जब तक कि ज्ञानस्वभावको नहीं पहिचानो। अतः ज्ञानस्वभावको पहिचाननेकी कोशिश करो। अपने दैनिक जीवनका कुछ समय अपने मननमे खर्च करो। आत्मस्वभावके निरीक्षणके बिना मन कहाँ ऋगेगा? जहाँ जिसका परिचय होगा। परिचय तो है परपदार्थों का और चाहे निज मुख? बेजोड़ बात है। अरे भाई परका परिचय तो यथार्थ नहीं, जैसी कल्पना की वैसा परिचय किया और कल्पनाके अनुसार ही परका परिणामन चाहा, परन्तु यह त्रिकाल भी अभीष्ट सिद्ध नहीं होगा। यदि तुम्हें अपने ज्ञानके अनुसार परका परिणामन देखना है, तो एक बार सबको भुलाकर अपनेको जगाकर ज्ञानस्वभावमे स्थिर हो जा। तब ऐसा कैवल्य जाग्रत होगा कि जो तू जानेगा सो ही परिणामन होगा, अरे जाननेके अनुसार ही सब परिणमेगा, हा, हा क्यों कि जैसा जो परिणमेगा वैसा तू जानेगा। इस महत्त्वके लिये उदार बननेकी आवश्यकता है। देखो भैया! यहा कुर्सीवाजीकी कपायमे ११-१२ दिनकी हडताल रही। उन दिनोमे या तो हडतालका ही काम जैसे सत्याग्रह आदि ही करते या फिर धर्मशास्त्रमे ध्यान रखते। क्योंकि तुम्हारा व्यापार तो बंद पड़ा था, कुछ भी तो करते, क्या किया जाय? गप्प और रागकी आदत भी तो बुरी है। इन दिनोमे कितनोके अतरंगमे यह इच्छा हुई कि हम अपना यह समय धर्मसाधनमे लगावें। हो कैसे?

धर्मसाधनके बिना नरभवकी असफलता—धर्मसाधनोमे प्रवृत्ति मनकी इच्छासे होती है। मनकी इच्छा नहीं हो तो फुर्सत नहीं होनेकी बात आती है। कहते हैं मुझे फुर्सत नहीं मिलती, अरे धर्मके लिये तुम्हें समय नहीं मिलता, परन्तु क्या मरनेके समय भी तुम्हारी समय न मिलनेकी बात नल सकती है? यमराज (आयुक्षय) को तो उस समय नहीं कह सकते कि ५ मिनट ठहरो, अभी मुझे समय नहीं। गृहस्थीकी व्यवस्थाके लिये नियत ही समय रखो तो श्रवणाग धर्मको मिल ही जायगा। अतः धर्मके लिये भी अपना नियत समय करो। गार्हस्थ्य

व्यवस्थाके लिये नियत ही समय रखो, तो अवकाश धर्मको मिल ही जायगा। जैसे आफिसका समय नियत रहता है और वहाँ देर तक ठहरनेकी बाल नहीं हो सकती। उसी तरह घरकी भी आफिस बनाओ। घरकी व्यवस्थाका अपना समय निश्चित कर लो कि जो भी तुम्हें करना है उसी समयमें करो। प्रतिदिन ही घरकी उलझनोंमें सारा समय दोगे तो कैसे काम चलेगा? यह समय चला गया तो फिर क्या हाथमें आएगा? मनुष्यजीवनमें कोई पुरुषार्थ नहीं किया तो इससे अच्छा तो यह था कि मनुष्यजन्म ही न लेते, तो यह नम्बर तो आपका सुरक्षित रहता। देखो भैया! गन्नेमें नीचे रस नहीं, ऊपर रस नहीं, मध्यमें कीड़ा लगा, उस गन्नेके भोजनमें क्या कुछ लाभ है? उसे तो बोंनेमें लाभ है, इसी तरह मनुष्यकी बालक वृद्ध अवस्थामें धर्म प्राय नहीं होता व जबानी विषयोमें खोई तो सब व्यर्थ हुआ। इस मनुष्यभव को धर्ममें लगानेसे लाभ है, परन्तु मोही क्या करे? क्योंकि उसमें विषयोका कीड़ा लग गया। भाई सम्यग्ज्ञानसे कही कोई आपत्ति नहीं आती, विषयकषायोंमें रहकर अनन्त ससारकी आपत्ति क्यों बढ़ा रहे? ज्ञान ही एक शरण है, ज्ञानसे इस लोकमें भी विपदा नहीं रहती और न अन्यत्र। हमें यदि कोई शरण है तो वास्तवमें आत्मस्वभाव ज्ञान। यह बड़ा उत्कृष्ट है। मित्र कहो, पिता कहो, बन्धु कहो, सर्वस्व अभिन्न यह ही है आत्माका। ज्ञानके रहनेपर आपत्तिका भय भी नहीं। विशुद्ध ज्ञानमें तो आपत्ति है ही नहीं, किन्तु यदि लौकिक ज्ञान भी होवे तो भी लोकमें निरापद देखा जाता है।

ज्ञानसे संकटका निरसन—एक बार एक बूढ़ा, उसकी बूढ़ी स्त्री, उसका जवान पुत्र और बहू चारोंके चारों किसी गाँवमें जा रहे थे। जब गाँव तीन मील दूर था नौ रात पड़ गई और वे सब रास्तेमें ही रुक गये। कुछ मुसाफिर और मिले। उन्होंने उन्हें वहाँ रुकनेसे रोका और कहा कि यहाँ मत रुको, यहाँ एक भयंकर राक्षस आता है वह मिलने वालेसे एक सवाल पूछता है और उत्तर न मिलनेपर उसे खा जाता है। बूढ़ा बोलता है—अच्छा हम देखेंगे कि वह कैसा भयंकर राक्षस है? उन्होंने रात भर बारीसे जगना तय किया, पहले पहर में बूढ़ा जागेगा, दूसरेमें बुढ़िया, तीसरेमें लडका और चौथे पहरमें बहू जागी।

जब बूढ़ा जाग रहा था, तो राक्षस आया और उसने उससे प्रश्न किया—“एको गोत्रे।” यह व्याकरणका सूत्र है, फिर भी बूढ़ेने इस प्रश्नका उत्तर नैतिकतामें दिया—“एको गोत्रे भवति स पुमान् यः कुटुम्ब विभक्ति” अर्थात् गोत्रमें वही पुरुष श्रेष्ठ कहा जाता है जो सारे परिवारमें रहते हुए सारे परिवारका पोषण करता है। उत्तरसे राक्षस सन्तुष्ट हुआ और उसे खानेके बजाय उत्तम आभूषण आदि इनाम और दे गया।

दूसरे पहरमें जब बुढ़िया जागी तो वह राक्षस फिर आया और बुढ़ियासे प्रश्न किया—

“वृद्धो यूना ।” यह भी व्याकरणका सूत्र है; परन्तु बुढियाने उत्तर दिया कि—“वृद्धो यूना सह परिचयात्त्यज्यते कामनीभिः” अर्थात् वृद्ध पुरुष हो और जवान स्त्रीसे शादी हो जाय । यदि उस जवान स्त्रीकी किसी जवान पुरुषसे प्रीति हो जाय तो यह जवान स्त्री वृद्ध पुरुषको छोड़ देगी । राक्षस उत्तरसे सतुष्ट होकर फिर चला गया ।

तीसरे पहरमे लडका जगा, राक्षसने आकर प्रश्न किया—“सर्वस्य द्वे ।” इस सूत्रका नीतिरूपमे लडकेने भी उत्तर दिया कि—“सर्वस्य द्वे सुमतिकुमति सम्पदापत्तिहेतू” अर्थात् जीवोके सुमति और कुमति रहती है, उसमे सुमति सम्पदाका कारण है और कुमति विपत्तिका कारण है । कहा भी है—“जहाँ सुमति तहाँ सम्पत्ति नाना । जहाँ कुमति तहाँ विपत्ति निधाना ॥” इस उत्तरसे भी राक्षस सतुष्ट होकर चला गया ।

चौथे पहरमे बहू जागी, उससे भी राक्षसने आकर प्रश्न किया—“स्त्री पुवत् ।” इसका बहूने उत्तर दिया कि—“स्त्री पुवत् पभवति यदा तद्धि गेह विनष्टम्” अर्थात् जिस कुटुम्बमे स्त्री पुरुषके समान उद्दड हो जाती है वह घर बरबाद हो जाता है । स्त्रीका काम घरको सम्हालना है । पुरुष उसमे नही समझता । हाँ यदि स्त्री तग करती है तो वह सारी तनखाह उसको देकर कह दे कि चलाओ तुम खर्च । धर्मके लिये कुछ भी रखना हो, वह पहिले ही रख ले और बाकीका सब खर्च चलानेके लिये स्त्रीकी दे दे कि अब बजट चलाओ । तभी उसका पता चलेगा और उसकी दिन प्रतिदिनकी नित्य नई माग खत्म हो जायगी । अस्तु, तात्पर्य यह है कि स्त्री पुरुषकी तरह उद्दड हो जाय तो वह घर बरबाद हो जाता है । वह राक्षस चारोसे ठीक उत्तर पाकर उल्टा बहूमूल्य आभूषणका उपहार देकर चला गया और उन्हे खा न सका ।

ज्ञानकी आत्मसहायकता—जरा सोचो और जानो कि ज्ञान आत्माका कितना सहायक है । ज्ञानके अतिरिक्त सब असार है । दुनियामे मेरा कोई सहायक नही, न यहाँ मेरा कुछ और न वहाँ मेरा कुछ । जहाँ जैसा-जैसा है उनसे मुझे कुछ नही मिलता । मैं विचार करके ज्ञानसे जगतके स्वरूपको देखता हू तो पाता हू कि मेरा कुछ भी नही । मेरी आत्मा ज्ञानसे अधिक कुछ भी नही, मेरा ही ज्ञान लखपतिपना है और करोडपति है । यदि तृष्णा बढ जाय तो वह मुख और करोडपति या लखपतिपना क्या है ? मेरा ही ज्ञान वैभव है, धर्मकी लगन होनी चाहिये । जिसकी धर्ममे लगन है वह मोहके साधनोमे सदा नही रहता, जिसको लगन होगी वह कभी-कभी मन्दिरमे जायगा, जगलमे जायगा, एकान्तमे जायगा भगडनेकी वजहसे नही, यदि किसीका घरके किसी आदमीसे झगडा हो गया तो उस वजहसे वह मन्दिरमे या जगलमे या एकान्तमे नही जायगा, परन्तु उसे ज्ञानस्वभाव की स्वाभाविक शांति कैसे प्राप्त हो, इसके लिये कभी एकान्तमे जाता, कभी सत्सगमे जाता, कभी मन्दिरमे भी आता । ऐसी उसकी चेष्टाएँ होती है, ज्ञानस्वभाव ही उसमे रमता है,

ऐसी अन्तरगमे प्रवृत्ति हुई तो जानो कि हमको यह बात लग गई । इस बातको अपने अन्तरग मे लगाओ । यह लगन रखो, इस लगनमे रहे बिना इस ज्ञानस्वभावकी रति हुए बिना आत्मा साफ नहीं होगा । यदि ज्ञानस्वभावपर दृष्टि दोगे तो यही तुम्हारा साथ देगी और तुम्हारी परभव और इस भवमे रक्षा करने वाली होगी । ऐसा समझकर बाह्य पदार्थोंमे से मन हटाओ और निज स्वभावके आश्रय परिणत होकर सर्व आपदाये समाप्त करो ।

इस गाथामे यह बताया है कि यह ज्ञान आत्मासे अभिन्न होनेसे स्वयं तो कर्ता है और करण ज्ञान है ही, सो स्वयं करण है । अब वह इसके उपचारके आश्रयभूत बाह्य अर्थोंके उपचारसे कार्यभूत समस्त ज्ञेयाकारोंको व्यापकर बर्तता है । इसलिये कार्य कारणका उपचार करके यह कहा जाता है कि ज्ञान अर्थोंको व्यापकर बर्तता है । यहाँ भी परमार्थसे जो वस्तु-स्थिति है उसकी पहिचानसे अरूण्ड विभक्त एकत्व परिणत निज ज्ञानस्वभावको देखना । उक्त कथन ज्ञानस्वभावकी पहिचानके लिये है । सो ज्ञानस्वभावको पहिचानकर सर्व विकल्प त्याग कर उसमे ही रत रहना, यह उपाय सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यकी परिपूर्ण एकता का होगा ।

इस प्रकार यह सिद्ध किया कि ज्ञान अर्थोंमे रहता है । अब आगे कहते हैं कि इस ही प्रकार अर्थ ज्ञानमे रहते हैं ऐसी सभावना करते हैं । यहा सभावयति शब्द उत्तम है जिससे यह ध्वनित है कि निश्चयतः तो ज्ञान ज्ञानमे ही रहता है और अर्थ अर्थमे ही रहते हैं तथापि जिस दृष्टिसे ज्ञानका अर्थोंमे व्यापना कहलाया, उस दृष्टिसे अर्थोंमे ज्ञानका रहना कहा गया है ।

जदि ते ए सति अत्था एणो एण ए होदि सव्वगय ।

सव्वगय वा एण कह ए णराट्ठिया अत्था ॥३१॥

ज्ञान ज्ञेयमे सम्बन्धका मन्तव्य—यदि विश्वके समस्त पदार्थ अपने ज्ञेयाकारके अलौकिक समर्पणके द्वारा उस केवलज्ञानमे न हो तो वह ज्ञान सर्वगत नहीं कहला सकता । जैसे दर्पणमे सम्मुखस्थित पदार्थ अपना बिम्ब समर्पण कर देते हैं । यद्यपि पदार्थ या पदार्थका गुण या पर्याय उस दर्पणमे अथवा दर्पणके गुण या पदार्थमे नहीं पहुँचता फिर यह तो आखो सामने की बात है कि पदार्थ जो झलकनेके योग्य है उनके निमित्तको पाकर दर्पण उस पदार्थके अनुरूप अपने बिम्ब बना लेता है । वैसे ही तत्त्वतः जगतका कोई पदार्थ अथवा पदार्थोंका गुण या पर्याय ज्ञानगुण या पर्यायमे अथवा आत्मामे नहीं पहुँचता फिर भी कुछ तो यही प्रगट सिद्ध है कि हम जितने पदार्थोंको जानते हैं वे अथवा उनके गुण या पर्याय कुछ भी मुझमे अथवा मेरे गुण या पर्यायोंमे प्रवेश नहीं पा रहे हैं तब यही स्वभाव सिद्ध बात केवलीमे भी है । परन्तु व्यवहारसे यदि सम्बन्ध नहीं अर्थात् निमित्तनैमित्तिक भावरूप बात न हो तो ज्ञानकी अर्थक्रिया का अभाव होनेसे ज्ञानका ही अभाव हो जायगा और ज्ञानका अभाव होनेसे आत्माका अभाव

होगा और आत्माका अभाव होनेसे इन सब पृथ्वीकाय, जलकाय, अग्निकाय, वायुकाय, वनस्पतिकायरूप पुद्गलोका अभाव हो जायगा, क्योंकि जो कुछ पुद्गल द्रव्य दीखते हैं उनका यह आकार प्रकार जीवद्रव्यके द्वारा निमित्तरूपसे वर्णणाग्रोके ग्रहण बिना नहीं हो सकता था। जब इन दो का ही अभाव हो गया फिर दुनिया ही क्या ? किन्तु दुनिया सब प्रकटसिद्ध है। अतः ज्ञान व्यवहारनयमे सर्वगत है और ज्ञान सर्वगत तभी है जब सर्व ज्ञानगत हो।

निर्मल ज्ञानकी भावना—भैया। यहाँ निर्मल ज्ञानकी महिमा तो देखो, जगतमें जो भी सत् है वह निर्मल ज्ञानसे बाहर नहीं है। सर्व अर्थ अवश भूलकते हैं। अहो कैसा स्वभाव है, इस जीवने अपने ऐसे उत्कृष्ट वैभवको तुच्छ बातोंके प्रसंगमें आकर ढक दिया है ऐसे जीव दयापात्र है। देखो तो कठिन बात सरलसी हो गई और सरल बात कठिन हो गई है। नित्य अन्तरगमे प्रकाशमान यह स्वभाव इतना गुप्त हो गया जो अपनी ही बात अपनी समझमें न आवे। इस स्वभावसे ही तो सारा काम चल रहा है, बिना देखे भी और। देख लेनेपर इस ही स्वभावसे सारा काम चलता है मोक्षका।

अन्तर्दृष्टिके प्रोग्राममें कल्याण लाभ—भाइयो। अब दूसरा प्रोग्राम छोड़ो, आत्म-कल्याणका ही प्रोग्राम बनावो, जो कमी है और बाधा है उन्हें बाधा समझो। हम आप ज्ञानमय हैं। ज्ञानका बड़ा प्रभाव है, ज्ञानीके ललकारके आगे विषयचोर नहीं ठहर सकते हैं। जैसे बड़ी गिथिल बुढ़ियाके घर यदि पहलवान चोर भी घुसे तो भी बुढ़ियाको यदि खासी आ जाये तो खासीकी आवाजसे ही चोरोके पैर उखड़ जाते हैं। भैया। सब जाना, धन कमाया अनेक खटपट किये, यदि स्वयंका स्वभाव न पहिचाना तो व्यर्थ, आयुक्षय बराबर चल रहा है। वह दिन समीप है जब मनुष्यभवका आखिरी होना है। अतः चेतो, बाह्यदृष्टि छोड़कर अन्तर्दृष्टि करो। देखो अपना स्वभाव जो अनादि अनन्त अहेतुक असाधारण है। इस ज्ञानस्वभाव की दृष्टिके बलसे हुई आत्मनिर्मलता उस परिणतिको पा लेती है, जहाँ सारा विश्व बिना चाहे अवश भूलकता है। बड़ा गोरखधन्धा है, जब जाननेकी चाह करो तो ज्ञान नहीं होता, जब चाह ही न करो, आत्मविश्राम करो तो सारा विश्व ज्ञानमें आ जाता है।

ज्ञानविलासमें क्लेशका अभाव—प्रश्न हम लोग तो थोड़ेसे ही जाननेमें बड़े दुःखी हो रहे हैं। सर्वज्ञानका हम क्या करें ? उत्तर—यहाँ हम सबको जो दुःख है वह ज्ञानका नहीं है किन्तु इष्ट अनिष्ट भावका है। जो रागद्वेषरूप विकार है इन्हीं विकारोंके कारण हमारे ज्ञान वा विकास भी रुका हुआ है। जहाँ मोह भाव क्षीण हुआ कि अल्प अन्तर्मुहूर्तमें ही सर्वज्ञान हो जाता है। रागके क्षय करनेके अन्तरग परिश्रमकी थकानको वह अन्तर्मुहूर्तका विश्राम पूरा कर देता है, जिससे अनन्तज्ञान अनन्तदर्शन अनन्तमुख व अनन्तवीर्यका विकास हो जाता है। इस अन्तःप्रकाशमान स्वभावपर दृष्टि दो। लोग कहते हैं—आजकल जमाना कमजोर है, घर

छोड़कर कुछ नहीं सधता, प्रथम तो यह बात पूर्ण सत्य नहीं है किन्तु अंतरंगमे धर्मरुचि उत्कट न हुई हो, इच्छाओंकी आधीनता बन रही हो तो घर छोड़ना विडम्बना ही है। तो भैया ! हम घर छोड़नेको तो नहीं कह रहे, घर तो आपमे प्रविष्ट ही नहीं है, घरको तो आप पकड़ ही नहीं सकते, छोड़नेकी बात क्या ? यहा तो जो जैसा पदार्थ है उसे वैसा मान लिया जाय, न कम न ज्यादा इतना ही बड़ा पुरुषार्थ है, यह तो सबसे पहिले करना ही पड़ेगा। इसके फलमे भविष्यमे क्या वर्तमान बनेगा, उसीकी यह यथार्थ महिमा गाई जा रही है।

व्यवहारसे ज्ञानकी सर्वगतता—सर्वज्ञदेव मात्र व्यवहारसे सर्वगत है अथवा सर्व अर्थ व्यवहारसे केवलज्ञानगत है। इस व्यवहारका मूल कारण ज्ञानकी शक्ति और महिमा ही तो है। विश्वकी परिच्छित्तिके आकार जो ज्ञान परिणाम जाता है और परिणामता भी सहज और अवश होकर, यह शुद्ध आत्माका ही प्रभाव है। इस तरह ज्ञान सर्वगत है तो इस ज्ञान की भूमिमे अवतीर्ण हुए जो ज्ञेयाकार उसके विपर्ययकारण तो ये पदार्थ हैं। तो इस परम्परासे तो यह निश्चय ही कर लेना चाहिये कि उन उन ज्ञेयाकारोके कारणभूत ये पदार्थ ज्ञानमे स्थित हो गये।

विवेकमे ही लाभ—देखो भैया ! विवेक सब कथनोमे जागृत रखना। निमित्त-नैमित्तिक भावकी व्यवस्था और स्वतन्त्र सत्ता दोनो का एक साथ बोध ज्ञानी के रहता है। सामान्य विशेष दोनो एक साथ रहते हैं, निमित्तनैमित्तिक भावकी व्यवस्था और स्वतन्त्र सत्ता दोनो एक साथ है, निमित्तकी उपस्थिति और उपादानकी तैयारी दोनो एक साथ है, द्रव्य और पर्याय दोनो एक साथ है परन्तु ऐसी पर्याय होनेमे जहा कि द्रव्य, उपादान स्वतन्त्र सत्ता व सामान्य इन पर अभेददृष्टिसे उपयोग परिणति हो वहा कल्याण अवश्य है। भैया ! धर्म यही वीतरागदृष्टि ही तो है सो धर्म तो स्वयमे है परन्तु पता पहिचान न होनेसे बाहर खोजकी भागदौड़ हो रही है। एक सेठ था वह अपनी बहीमे लिख गया था कि पुत्रो ! जब तुम्हे निर्धनता सतावे तब थभसिहसे धन ले लेना। पुत्र निर्धन हो गये और सेठ तो पहिले ही मर गया था। पुत्रोकी दृष्टि उस बहीके लेखपर पड़ी तो पुत्रोने थभसिह की बड़ी खोज की। कई गाँव दूढ़ डाले परन्तु थभसिह न मिला। उन पुत्रोको व्यग्र देखकर एक बुद्धिमान सज्जनने उन्हें समझाया कि भाई वह थभसिह कही बाहर नहीं है वह तो तुम्हारे ही घरमे होगा और जाकर परीक्षा करके उसने बताया कि यह थभा ही तुम्हारा देनदार थभसिह है। उन्होने उस थम्भेको खोदा तो वहासे काफी धन निकला। इसी तरह हम धर्म करने या सुख पाने के लिये दुनिया भरमे भटक रहे हैं। जिन ज्ञेयोको निमित्त पाकर हम अपनी कल्पनाये बना लेते हैं और कुछ सुखाभास अनुभव करते हैं उन्ही ज्ञेय जड़-पदार्थोकी ओर भुके जाते हैं। परन्तु जरा धीरतासे देखो तो सही, वह ज्ञान विससे आया—किसकी परिणतिसे

गाथा ३१

वह भरा, कहा था—कहासे निकला ।

ज्ञानस्वभावालम्बनसे शाश्वत सुखकी सिद्धि—भैया ! यह सब अपने सुख स्वभावके परिणामन है । यह स्वभाव इतना उदार है कि मिथ्याबुद्धिमे उलटे चलनेपर भी यह सुख स्वभाव अपना कुछ न कुछ काम कर ही देता है यदि मिथ्याबुद्धि छोड़ दी जावे और सुख स्वभाव जो ज्ञानका अविनाभावी है । जो अनादि अनन्त अहेतुक है उस स्रोतपर यदि दृष्टि जावे, नब तो अनन्त सुखका अनन्तकालके लिये अनन्त विकास हुए बिना रह नहीं सकता । सो भैया ! धर्म—सुख—ज्ञान सब कुछ कल्याण निजमे है परन्तु पर या मोहके पुछल्ले से सब हैरान हो रहे है । अब तो गई सो गई अब राख रही वो, जो समय गया सो गया अब आगे क्या करना—इसे देखो । करना केवल यही है—अपने को सब दृष्टियोसे सब प्रकार निश्चय करके पूर्व अखंड निज सत्को अभेदस्वभावसे अनुभव करना । जिन्होंने ये पुरुषार्थ पहले किये वे पहले सिद्ध हो गये है जिन्होंने अब किये वे अब सिद्ध हो रहे है, जो अब आगे करेंगे व भविष्यमे सिद्ध होवेंगे । जिनकी ऐसी महिमा इन प्रकृत गाथाओमे चल रही है, वे अनतानन्त-काल तक प्रभुतासे सम्पन्न अर्थात् अनन्तज्ञानी और अनन्तसुखी सर्व बाधाओसे विमुक्त रहेगे ।

विविक्तभावना—इस प्रकार ज्ञानी आत्माका ज्ञानका पदार्थोंके साथ अन्योन्यवृत्तिपना कहा अर्थात् ज्ञानमे विश्व और विश्वमे ज्ञानका कथन किया । निमित्तनैमित्तिक भावसे व्यवहार से यह बात भूतार्थ है तथापि कोई द्रव्य किसी द्रव्यको न ग्रहण कर सकता है और न छोड़ने का परिणमन कर सकता है, क्योंकि सभी वस्तुये अपने ही चतुष्टमे परिणमन करती है, अतः सर्वविश्वको देखते और जानते हुए भी ज्ञानीको सर्व विश्वसे न्यारा दिखाते है । वह ज्ञानी तो सर्व विश्वको देखता जानता हुआ भी सर्वविश्वसे अत्यन्त विविक्त है—इस बातको दिखाते है अथवा इस परिणतिको अपनेको हुवाते है अथवा निमित्त बनकर परको हुवाते है । कहना वही सार्थक है जहा करना भी हो । इस भाव भावनोमे स्वयंपर तो प्रभाव रचयिताका तो है किन्तु इस वैराग्यपूर्ण कथनके निमित्त बनकर परके उपकारी भी श्री गुरु है । यह केवली भगवान्का प्रकरण है, अतः केवली सर्व तत्त्वको इस शैलीसे स्वतंत्र देख रहे है किन्तु यही शैली हम लोगोकी भी है । हम भी जानते हुए देखते हुए भी ज्ञेयोसे सर्वथा विविक्त है । हम लोग भी जितना जानते है वह भाग अपना परिणमन करके स्वज्ञेयकारको जानते है परन्तु किसी भी बाह्य अर्थको न ग्रहण करते है और न छोड़ते है, केवल अपने परिणमनको प्रतिक्षण ग्रहण करते है और छोड़ते जाते है ।

प्रश्न—यह बात तो अत्यन्त प्रसिद्ध है, फिर इसपर अधिक जोर देनेका प्रयोजन क्या है ? उत्तर—भैया ! वस्तुस्वरूपका सत्य विज्ञान पाना इस जीवको सरलका ढग, होते हुए भी कुछ कठिन हो रहा है । जगतके ये पदार्थ कैसे उत्पन्न हो जाते है—इस समस्याका हल प्रारम्भ

मे बड़ा दिमाग चाहता है। सो लोग किसी अद्भुतकी खोज करनेमें लग जाते हैं तथा वस्तु-विज्ञानकी जब यह वार्ता सुनते हैं प्रभु सर्वज्ञेयोमें है और समस्त ज्ञेय प्रभुमें है तब प्रभुके साथ समस्त जगतका पूरा सम्बन्ध जोड़ बैठते हैं। इसके फलस्वरूप इस धारणाका उत्कृष्ट प्रचार हो गया है कि समस्त जगतको हमको आपको सबको बनाने वाला प्रभु है। बस अब क्या है इस धारणाके पश्चात् विज्ञानघन सहजानन्द निजस्वभावमें स्थिर होनेकी दृष्टिसे भी वञ्चित हो गये। अपनी वास्तविक स्वतन्त्रताकी विभूति उपयोगमें हीन हो गये। यह अकल्याणका दृढ़ गढ़ है और साथ ही प्रभुके स्वरूप सहज आनन्द कृतकृत्यपने का घात बुद्धिमें कर देनेसे प्रभुका भी बड़ा अपमान कर बैठते। इस अनर्थसे वचनेके लिये प्रकृत बातको विस्तारपूर्वक कहना लाभदायक है।

अब उक्त प्रकरणके सम्बन्धमें यह स्पष्ट करते हैं कि प्रभु क्या तो करते हैं और क्या नहीं करते हैं—

गेण्हदि रोवण मुचदि ण पर परिणमदि केवली ।

षेच्छदि समतदो सो जाणदि सव्वविअविसेस ॥३२॥

केवली प्रभुके परके ग्रहण त्यागका अभाव—केवली भगवान न तो परपदार्थको ग्रहण ही करते हैं और न छोड़ते ही हैं। छोड़ना कहलाता है—ग्रहण किए हुए पदार्थका त्याग करना। कोई कहता कि तुम्हारा बाप कैदसे छूट गया तो तुम कहते मेरा बाप कैदमें गया ही कब था जो छूट जाता। इसी तरह जो पदार्थ ग्रहण ही नहीं किया उसे छोड़ना कैसा? भगवान केवली परपदार्थको न तो ग्रहण ही करते हैं और न छोड़ते ही हैं। किन्तु समस्त आत्म-प्रदेशोंमें सर्व पदार्थोंको निर्विशेष जानते हैं। केवली भगवान पर्यायमें भी विकल्परहित हैं, अतः केवलीकी बात कही, वस्तुतः तो यह आत्मा स्वभावसे ही परद्रव्यके ग्रहणरूपसे या त्यागरूपसे परिणमता नहीं है। परद्रव्य क्या-क्या चीज है? अन्तरगमें राग, द्वेष, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि भाव ये सब निजमें हैं। जो आत्मा इन्हें ग्रहण ही नहीं करता वह उन्हें छोड़ता भी है क्या? यहाँ आत्मस्वभावका जिक्र चल रहा है। स्वभावसे यह आत्मा न परद्रव्यको ग्रहण करता और न छोड़ता ही अथवा द्रव्यदृष्टिसे द्रव्यका जो विपक्ष है वह पर्याय कहलाता। तब द्रव्य जो कहलाता है उससे भिन्नस्वरूपी पर्याय हुआ परपदार्थ। अब द्रव्यमें ही वह ज्ञान जो प्रगट हो गया है, केवलज्ञान आदि ज्ञान। सो वह किसी भी परपदार्थका ग्रहण त्याग नहीं करता। ज्ञान भी बाह्य पदार्थोंको ग्रहण नहीं करता और परके निमित्तसे अन्तरगमें जो कालिमा आती उसको भी ग्रहण नहीं करता। वह तो आत्मस्वभावको ग्रहण करता। उसके लिए दुनियाके पदार्थोंमें कोई चीज ग्रहण करने योग्य रही ही नहीं।

आत्मज्ञानीका पौरुष—यह आत्मज्ञानी हाथपर हाथ धरकर नहीं बैठा। बल्कि ग्रहण

करनेकी क्रियाको छोड़कर अपने आपमें रस होकर बैठ गया। ज्ञानोने क्या देखा ? उसने देखा कि जगतकी सत्तासे उसकी सत्ता अत्यन्त निराली है। मैं निमित्तको भी परिणाम नहीं सकता, जगतके सब पदार्थ अपनेमें सुरक्षित हैं ऐसे ही सुरक्षित जगतके सारे पदार्थ जो हैं इनमें क्या परिणाम सकता हूँ ? इनका चतुष्टयरूप होनेमें मेरी शक्ति काम नहीं करती। मेरी योग्यता और मेरा काम तो केवल मेरे ही परिणाममें होता। यदि अपने ही द्रव्यके ग्रहणमें अपना ज्ञान में लगा देता तो परद्रव्यके ग्रहण और मोक्षके परिणामनके योग्य नहीं होनेसे मैं केवल अपने निज तत्त्वज्ञानमें ही परिणामता रहता। मैं परद्रव्यको परिणामता, ऐसी बुद्धि होनेके कारण आत्मामें कालिमा आई, कर्म बन्धन हुए। यह सब चीज परपदार्थोंमें निज बुद्धि लगानेसे हुई। जैसे कोई साधु जो लंगोटी मात्र अपने पास रखता है, उस लंगोटीमें भी अपनी बुद्धि रखता है, उसको मोक्षमार्गका प्रारम्भिक ज्ञान हो जाता और शांति उसके पास नहीं आ पाती। उसी तरह ये परद्रव्य अपने ही द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावसे विद्यमान हैं तो मेरे ज्ञानका इनमें लगनेका कारण है भेदविज्ञानका अभाव। इन सब परद्रव्यमें क्यों ममत्व हुआ, क्यों इनमें आत्मबुद्धि पैदा हुई ? यह सब आत्माकी मलिनता और कलुपताके कारण है। जब तक यह शांति नहीं मिलती तब तक आत्मामें शान्तिका भाव नहीं आ सकता। शान्तिके लिये केवल-ज्ञानीको पहले भेदज्ञान हुआ, भेदज्ञानके बाद सम्यक्त्व हुआ, उसके बाद निर्विकल्पकी भावना हुई। उसके बाद स्वयं निर्विकल्प हुआ, उसके बाद ४ घातिया कर्मोंका क्षय हुआ, अनन्त ज्ञानादि प्रगट हुए, ज्ञानमें अनन्तज्ञान पैदा हुआ, दर्शनमें अनन्तदर्शन हुआ, शक्तिमें अनन्तवीर्य प्रगट हुआ और सुखमें अनन्तसुख प्रगट हुआ और बादमें अघातिया कर्मोंका क्षय हो चुकते ही सिद्ध पर्याय हुई, तब वह केवलज्ञानी भगवान् अशरार सिद्ध हुए।

चित्स्वभावके लक्ष्यका परिणाम—प्रभुमें भी जिसमें पर्यायें प्रगट हैं वह एक चैतन्य-मय द्रव्य है, उसका सर्वस्व जो चैतन्यभाव है जब तक उसका अभेद अनुभव नहीं है आराधक में सम्यग्ज्ञान पैदा नहीं होता। अतः सर्वोपरि चीजपर लक्ष्य रखें तो यह जीव इस लक्ष्यके कारण अपने ज्ञानमें उसे अभेदरूप स्वीकार कर उसके कारण उस लक्ष्य तक पहुँच जाता है। मकानका लक्ष्य किए बिना कोई क्या मकानपर पहुँच सकता है ? छतका लक्ष्य किए बिना मनुष्य छतपर कैसे पहुँच सकता है ? उस लक्ष्यके बिना वह सीढ़ीको चढ़कर छतपर पहुँच ही नहीं सकता। सीढ़ियोंपर चलकर सीढ़ियोंका त्याग करता रहे तभी वह छतपर पहुँच सकता है। अतः हमारा लक्ष्य वहाँ होना चाहिये जहाँ चैतन्यभावके अनुरूप पर्याय प्रगट होती है। ऐसी चैतन्य अवस्था कैसे प्राप्त होती है ? जिसको कि वह आत्मा परिणामता है ऐसे चैतन्य भावका लक्ष्य है, वह निजमें आने वाली अपूर्ण निर्मलताओंमें बढते हुए, अपूर्ण निर्मलताओंके

भावको छोड़ते हुए पूर्ण निर्मल अवस्थामे पहुँच जाता है। ये अपूर्ण निर्मलताके भाव उस पूर्ण निर्मल स्थितिपर पहुँचनेके लिये सीढ़ियोंपर चढ़ते हुए, उनका त्याग करते हुए उस पूर्ण दिशा पर पहुँच जानेके लिये हैं। सीढ़ियोंपर चढ़ते हुए और बिना सीढ़ियोंका त्याग किये छतपर पहुँचा नहीं जा सकता। इसलिये ज्ञानी जीव अपने उस चैतन्यस्वभावपर जो घट घटमें अनादि अनन्त अहेतुक विराजमान है, उसपर मंजवूत दृष्टिवाला रहता। वह चैतन्य भाव उपयोगमें स्थिर हो जाय तो वहाँ क्रोध, मान माया, लोभ आदिका कर्ता नहीं रहता। एक इस चैतन्य भावके अनुभवमें आनेपर क्रोध, मान, माया, लोभ आदि दृढतापूर्वक नहीं रह पाते और वे अपने नियमसे शिथिल हो जाते।

प्रभुका सामन्तिक ज्ञान—जो ज्ञानी ज्ञान मुधारसका स्वाद करते हुए अपने आपमें निज भावको प्राप्त करता है, अपने निजतत्त्वरूप केवल ज्ञानरूप हो होकर परिणमन कर रहा है तो उसके ज्ञानकी ज्योति निष्कम्परूपसे प्रगट होगी। जैसे दीपककी ज्योति प्रगट हो जाय और हवासे उसमें शिथिलपन रहता है तो वहाँ जाता कि दीपक निष्कम्परूप नहीं है। यदि दीपककी वहाँ ज्योति प्रगट भी है और निष्कम्प भी है, तो यह कहा जाता कि पदार्थ ठीक प्रकाशमें आ रहे हैं। भगवानका ज्ञान भी ऐसा ही निष्कम्प है। ऐसा वह ज्ञानरूप ही होकर सर्व आत्मप्रदेशोमें दर्शनज्ञानकी शक्ति स्फुरायमान होती। वर्तमानमें यह जीव आँख द्वारा वह ज्ञान करना चाहता था और चाहता भी हो तो ये सब उसकी निष्फल कामना है। हमारा ज्ञान अनेक भ्रमों रखता परन्तु भगवान केवलीके चारों ओरसे बिना आँखसे देखे ही दर्शन-ज्ञानकी शक्ति स्फुरायमान है। हम देखते हैं कि रसका जानना तो इस तरह हुआ कि खानेपर यह पता लग जाता कि यह बड़ा मीठा होता है। परन्तु केवलज्ञानीको विकार स्वादका अनुभव नहीं चलता है, फिर भी रसका ज्ञान आ जाता। हम भी कई बार बिना स्वाद लिये भी जान जाते कि इस चीजका स्वाद कैसा है? नीबूको जब देखते हैं तब नीबूके रसका ज्ञान हो जाता कि इसका स्वाद खट्टा है। वहाँ भी विकाराभिमुखता है। परन्तु भगवान तो केवल ज्ञाताद्रष्टा स्वरूप ही रहते, वे इन विकारोंमें स्वादका अनुभव तो नहीं करते, फिर भी समस्त द्रव्योंको आत्माके द्वारा आत्मामे जान लेते। भगवानने निश्चयसे आत्माको ही जाना और व्यवहारसे, याने उनकी पर्यायका विषय क्या है, इस दृष्टिसे विचारो तो यही सिद्ध है कि वे सबको जानते। निश्चयसे वे केवल अपनी आत्माको ही जानते और व्यवहारसे सबको जानते। खासियत केवल केवली भगवानमें ही नहीं है, हममें भी है।

निश्चय और व्यवहारसे ज्ञानका काम—निश्चयसे हम अपने आपको ही जानते, और व्यवहारसे इन पदार्थोंको जानते, इसका क्या भाव? यह आत्मा अनन्त गुणोंका पिण्डसमूह है।

उसमे एक ज्ञानगुण भी है वह भी आत्मप्रदेशमे ही है । ज्ञानगुणकी जो क्रिया होगी वह आत्मामे ही होगी । उसकी क्रिया चलना नहीं, बैठना नहीं, उसकी क्रिया जानना मात्र है । ज्ञानगुण आत्मप्रदेशमे ही है । अतः जितनी भी उसकी क्रिया है, वह सब क्रियावानमे ही रहेगी और ज्ञानके प्रयोगसे ज्ञानकी क्रिया आत्मामे पड़ी । ज्ञानके द्वारा ज्ञानीने चीजको ही जाना । परन्तु वह ज्ञान किस विषयक है ? वहाँ यह कैसे जाना कि यह ज्ञान पदार्थोमे जाता ? इस विषयक यह है, यह अपेक्षा लेते हैं तो कहते कि यह ज्ञानकी सीमा है, इस तरह परको जाना । सम्यक्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि सबके यही बात है । परन्तु मिथ्यादृष्टि इस भेदको नहीं जानता, पहिचानता । वह बाह्य पदार्थोमे ही दृष्टि रखता है और कहता कि मैं तो बाह्य पदार्थोको ही जानता हूँ । मैं परद्रव्यमे परिणामन कर सकता हूँ । इस प्रकारका मिथ्यादृष्टि विकल्प रखता और परद्रव्यका कर्ता कहा जाता है । परन्तु कोई भी परद्रव्यको कर ही नहीं सकता । यदि ऐसा हो सकता तो वह ज्ञानीसे भी बढकर होता । परद्रव्यको अज्ञानी और ज्ञानी दोनों ही नहीं कर सकते । अज्ञानीको परद्रव्यका कर्ता कहना उसके मनका विकल्प बताना है । इसीलिये कहा जाता है कि हे अज्ञानी ! तू परद्रव्यका कर्ता क्यों बना ? परद्रव्यको करना रूप जो उसका विकल्प तूने कर रखा, यह विकल्प दूरे कर । उस विकल्पका निषेध करनेके लिये कहा जाता । इसका मतलब यह लगाना कि परद्रव्यके कर्ताभावके विकल्पको तू क्यों करता ? इसी तरहसे यह ज्ञान घटपट आदिका ज्ञान नहीं बनता । यह ज्ञान अपनी ही ज्ञानतरंगोसे अपनी ही आत्माका ज्ञाता बना है । परन्तु ज्ञानके विषयमे ज्ञानका सम्बन्ध छोडकर उपचारसे कहा जाता कि मैं घट पटका ज्ञाता हूँ । परन्तु वह तो केवल अपनी आत्मा का ज्ञाता है, न स्त्रीका ज्ञाता है और न पुत्रका, बल्कि अपना ही ज्ञाता हो रहा । अज्ञानी विकारीरूपसे और ज्ञानी अविकारी रूपसे ज्ञाता कहा जाता । विकारी रूपसे ज्ञाता जो है वह मिथ्यादृष्टि कहा जाता, क्योंकि वह विशुद्ध ज्ञाता न रहकर विकारमे जुड गया ।

विकल्पत्यागके लिये बाह्यका त्याग—देखो भैया ! तुम अपनेको अपनी गृहका स्वामी कहते हो परन्तु गृह स्वामी तुम कैसे हो सवते हो ? तुम तो केवल अपनी आत्माके ही स्वामी हो, इसी तरह सब पदार्थोमे भेद समझना । यह बात समझ लेने पर ही मोक्षमार्गका विकास हो जाता । प्रत्येकको स्वतन्त्र देखो, इसमे स्व पर दोनोंका हित है । वस्तुतः कोई किसीका कुछ नहीं करता । न कोई किसीका त्याग करता, मात्र अपने विकल्पका उत्पाद व्यय करता, बाह्य तो निमित्त है । अतः इन सब चीजोका भेदज्ञान करो । चीजोका त्याग चीजोके त्यागके लिये नहीं है, परन्तु चीजोका त्याग अपने विकल्पके त्यागके लिये है । जिमने चीजका त्याग करके भी विकल्पका त्याग नहीं किया, तो उसने चीजका त्याग नहीं किया । बाह्य वस्तुओका त्याग उन वस्तुओके विषय मात्र पद्धतिसे विकल्पके त्यागके लिये है । दूसरी और

वस्तुके वातावरणमे भी रहकर जिनके विकल्प नहीं है वे भी उच्च आत्मा हैं, परन्तु जिनकी प्रवृत्ति उनमे न रहकर भी उन्हींके रागमे दृष्टि पड़ी हो, उनको यह कैसे कहा जा सकता कि इनको उनका विकल्प नहीं है। तो भी बाह्य त्यागकी पद्धति ठीक है, क्योंकि जिन्होंने इनका त्याग ही कर दिया वहाँ आश्रय अवसर न होनेसे उनका विकल्प भी नहीं रहता। फिर भी वस्तुओंके त्यागका एक ओरसे निर्णय नहीं हो सकता कि बाह्य त्यागमात्रसे इनमे उनका विकल्पका त्याग हो गया। परन्तु जिनका विकल्पका त्याग हुआ उनके पास बाह्य प्रवृत्तियाँ नहीं रहती। इसलिये कदाचित् अवसरकी कमी आदिसे उनका बाह्य त्याग नहीं भी हो पाये तो भी उनके विकल्प तो नहीं रहता।

परप्रभुताके भावमे विरागताका अभाव—सत्यज्ञान पूर्वक आत्मस्थिरतासे निर्विकल्पकता होती है। ऐसा होते ही वे अपने आपको जानते। अपने आपको जानते ही एक ही साथ समस्त पदार्थ समस्त पदार्थोंके सम्बन्धसे समान रूपसे हृदयमे साक्षात्कार हो गये। इस प्रकार तरह तरहके पदार्थोंमे ज्ञानके बदलनेकी बात ही नहीं रही। जहाँ ज्ञानके बदलने की बात आती वहाँ दुःख आता। भगवान् अनन्त सुखी इसलिये ही हैं कि उनमे ज्ञानके बदलने की प्रवृत्ति नहीं है। पूर्ण व्यक्त ज्ञानका परिवर्तन नहीं होता। यदि ऐसा हो तो वहाँ कोई न कोई न्यूनता आ जाती है, यह अनिष्ट प्रसंग हो जायगा। केवलज्ञानीने अपने ज्ञानसे जो जाना वह अनन्तकाल तक रहेगा। ज्ञानसे जो जाना अथवा जो ग्रहण किया उसमे राग नहीं रहता। गृहस्थोंके भी और नहीं तो ग्रहण करनेकी यह क्रिया कमेटीसे ढगसे हो तो उसमे राग नहीं रहता। जैसे किसी कमेटीमे किसी वस्तुको तोड़ देनेका प्रस्ताव सर्वसम्मतिसे पास हो जाय तो मन्त्री उस वस्तुको तुरन्त तोड़ देता है, उसमे उसका राग नहीं रहता, और यदि उस कमेटीका मन्त्री अकेला स्वामी बना काम कर रहा हो तो उसके कार्योंमे उसका राग रहता और वह क्लेश पाता।

अप्राकरिणिकतामे क्लेशका अभाव—किसी वस्तुको जानने जानने और उसको करने करनेमे कितना भेद होता? मुनीम अपने सेठके लाखों रुपयोंके कारोबारकी व्यवस्था कर रहा है, फिर भी उसके उसमे राग नहीं है। यदि उसको राग है तो केवल अपनी १००) रुपये महीनेकी तनखाहसे है। उसमे ही उसको राग रहता है और लाखों रुपयोंके उस कारोबारसे उसको कोई राग नहीं। परन्तु इसके विपरीत सेठको उस कारोबारसे राग है। यदि उसके पास टेलीफोनसे खबर आ जाती कि एक लाखका नुकसान हो गया तो उसके मनमे खलबली मच जाती। कमसे कम सिरदर्द तो तुरत करने लगेगा। रागके कारण सेठको तो खलबली मची, परन्तु मुनीमको उससे कोई खलबली नहीं मची। उसको तो अपने सौ रुपयेकी खलबली मचती, कामकी खलबली नहीं मचती। लडकी मायकेसे समुराल जा रही है। पहली

बार ही नहीं, जब जब भी वह ससुराल जाती है, खूब रोती है। रोती भी ऐसी है कि दूसरा देखे तो उसे भी रोना आजाय। परन्तु उसके मनमें कोई आकुलता नहीं। ससुराल जाते वक्त उसके मनमें तो एक प्रकारकी उमंग उठती है। बाह्य प्रवृत्ति ऐसी होनेपर भी उसके मनमें आकुलता नहीं होती। लडकेकी बारात चल रही है, पडौसनियोको गीत गानेके लिये बुलावा देकर बुला लिया है, वे नाना प्रकारके गाने गाती है, वे गाती हैं—‘मेरा दूल्हा बना सरदार’ परन्तु क्या वे श्रद्धासे गाती है? यदि दूल्हेके जरा भी लग जाय तो क्या उनके अन्तरगमें जरा भी दुःख होगा? परन्तु उसकी मा, जो जरा भी गा नहीं रही है, और कामकाजमें फसी हुई है, उसके मनमें तो यही श्रद्धा है कि आज उसका पुत्र दूल्हा बना है, और जरा भी बाधा आजाने पर उसके अन्तरगमें बहुत दुःख होता। बुलावेसे आने वाली पडौसनिया तो केवल पावभर बताशोके लिये यह गाती है, उन्हें दूल्हा बने सरदार’ से कोई मोह नहीं। परन्तु उस माकी ममताके कारण उसके मनकी खुशीको देखो। यह सब ममताकी नीवपर चढ़ा हुआ ठाटबाट है।

ममताका फंसाव—जो भी फसता है वह अपनी ममतासे फसता है। इच्छा ही अनेक विपदाओंकी जड़ है। इच्छा मात्र ही तो दुःख है। देखो भैया। रहना जाना तो कुछ नहीं केवल विकल्प करके ससारमें फस रहे। अपने दोषका तो विचार ही नहीं करते, बाह्य वस्तुओं का उलाहना देते। कुछ आदमी एक गावमें गए। वहां एक बगीचेमें एक चिड़ियामार ने अपना जाल बिछा रखा था। कुछ चिड़ियां उसमें फँसी हुई थी। उनमें से एकने यह देखकर कहा कि बगीचा कितना हत्यारा है जो चिड़िया फसाता है? दूसरा बोला—नहीं, यह बगीचा हत्यारा नहीं है, यह पुरुष चिड़िया फसा रहा है, अतः यह हत्यारा है। तब तीसरा बोला कि न तो यह बगीचा हत्यारा और न यह पुरुष, हत्यारा तो यह जाल है, क्योंकि यही चिड़िया अपनेमें फसा रहा है। चौथा बोला—नहीं, इनमें से कुछ भी हत्यारे नहीं है, हत्यारे तो ये चावल और गेहूँके दाने हैं जिनके कारण कि चिड़िया जालमें आ जाती है। तब उनमें जो ज्ञानी था वह बोला कि इनमें से कोई भी चीज हत्यारी नहीं है, वास्तवमें हत्यारा तो चिड़ियाके अन्तरगका तृष्णाभाव है। उन चावलो और गेहूँके दानोंके प्रति उनके अन्तरंगका तृष्णाभाव ही उनको फसवा रहा है। अतः हमें भी इस दुनियामें फसानेवाले कोई पदार्थ नहीं है, फसाने वाला तो निजका ममत्वभाव ही है, दुनियाके बाह्य पदार्थ हमको नहीं फसा सकते। वस्तुस्वरूप समझकर श्रद्धा सच्ची दृढ़ बनाओ।

साक्षीका ठाट-बाट—भगवानका ठाट-बाट देखो। उनके ज्ञानकी ऐसी जाननेकी शक्ति होते हुए भी उनके ज्ञानको यह सोचनेकी आवश्यकता नहीं पड़ी कि मैंने यह जाना, इसे भी जानूँ। ऐसे ज्ञानका सामर्थ्य मिला तब केवली अनन्तसुखी है। जहाँ ज्ञान पूरा हो जाता है,

वहाँ कुछ भी इच्छा नहीं रहती कि मैंने यह जाना, मैं यह भी जानूँ। जब ज्ञान पूरे विकाससे पैदा हो ही नहीं पाता, वहाँ ही यह इच्छा हो सकती है। परन्तु उनके तो सब इच्छाये पहले ही मर गई थी। ज्ञानका पूर्ण विकास तभी हुआ। ज्ञानका पूर्ण विकास होनेके पश्चात् उस इच्छाके द्वारा आनेका प्रश्न पैदा नहीं होता। इसको ग्रहण कर और इसको छोड़, यह भाव ज्ञान पूरा आ जानेपर नहीं आता, तभी ससारसे विरक्त होना कहा जाता है। साँचा मुखी तो ज्ञातादृष्ट साक्षी पुरुष ही है। “विरक्तो विषयद्वेषी रक्तोऽस्ति विषयस्पृह। साक्षी रक्तो विरक्तो न स्या स्वस्मै स्वे सुखी स्वयम्।” विरक्त किसे कहते हैं? जो विषयका द्वेषी हो उसे विरक्त कहते हैं। हम वस्तुको नहीं देखेंगे, नहीं जानेंगे, नहीं चलेंगे, स्वाद नहीं लेंगे, इन्हे दूर हटावो। इस तरह जिसने विषयोसे द्वेष कर रखा है उसे विरक्त कहते हैं। जिसने इनमे इच्छा कर रखी उसे रक्त कहते हैं। मेरी आत्मा साक्षी है। जो साक्षी है वह न तो रक्त है और न वह विरक्त है। मैं न रागी हूँ, न द्वेषी हूँ, ऐसा साक्षीपन मेरा ही तो स्वभाव है। ऐसे ज्ञानस्वभाव रूप निज आत्मामे आत्माके लिये आत्मा ही से अपने आप स्वतन्त्र मुखी होऊँ। मुखी होनेके लिये परद्रव्योको खोजनेकी आवश्यकता नहीं। जैसे केवली भगवान मुखी रहते हैं, ऐसे ही मैं भी अनन्त मुखी होऊँ। मेरी आत्मा सुख शान्तिके स्वभावसे ओतप्रोत है। अतः ऐसी शांति पानेके लिये काम एक ही करना चाहिए। जिन पदार्थोंके सम्बन्धमे परिणामन आ आकर मिटता जाता है उन परिणामनोपर दृष्टि न देकर, जिसकी कि यह अवस्था होती है, ऐसा वह सामान्य ज्ञायक भाव, जो ज्ञान द्वारा इस ज्ञानमे गम्य है, केवल अनुभवसे ही पाया जा सकता है। ऐसी चीजको प्राप्त करनेका प्रयत्न करो और सर्व पदार्थोंके मात्र साक्षी रहो।

आत्मसामान्यकी सम्हालमे कल्याण—सदा अपनेमे सामान्य भावको सम्हालो। एक सामान्य भावको सम्हालोगे तो सब कुछ आ जाएगा। पर्यायें तो अनन्त हैं और सामान्य भाव एक है। एकपर दृष्टि रखनेसे सब कुछ प्राप्त हो जायगा। अनेकपर दृष्टि रखनेसे कुछ नहीं मिलेगा। जैसे यात्राको जाती हुई महिलाओने अपनेमे विचार कर लिया कि रेलमें चढ़ते और उतरते समय अपनी-अपनी अपनी पोटलियोपर दृष्टि रखना और सम्हालकर साथ रखना, इस दृष्टिसे सबका समान सभल जायगा। यदि दूसरोकी पोटलीको सम्हालने लगे और अपनीको न सम्हालो तो किसीकी भी पोटली नहीं सम्हाल सकती। इसी तरह अपने-अपने ज्ञायकस्वभाव को सम्हालो तो सभी सम्हाल गए। सबको सम्हालो और अपनेको न सम्हालो तो न तो सबको सम्हालनेकी बात ही तुमसे बनी और न खुदको ही सम्हालनेकी बात बनी। सब अपने अपनेको सम्हालने लगे तो सभी सम्हाल गए। खुदको सम्हाला तो धर्मका मूल यही प्रगट हो जाता। सबपर दूसरोपर दृष्टि रही, अपनेपर दृष्टि न रही तो कुछ नहीं होगा। सबका सम्हा-

लनेका विकल्प होनेपर एक भी नहीं सम्हला और धर्म भी नहीं सम्हला । एक निज ज्ञायक भाव आत्मतत्त्वको सब लोग अपनेमे प्रगट करो तभी उद्धार होगा । दुनियामे हमारी कोई रक्षा नहीं करेगा । भगवानका ध्यान कर, भगवानका ध्यान करनेसे जो उपयोग होगा उस उपयोगसे अपने मनको निर्मल बनाना और उसके निर्मल बनानेमे बाह्य साधन हो तो भी बाह्य पदार्थोंपर दृष्टि न डालो और एक ज्ञानभाव ही स्थिर रखा तो कल्याण हो गया । बाह्य पदार्थोंपर दृष्टिकी बात तो दूर है, जब भगवानके ध्यान करते हुए भी उसमे भगवानका अवलम्बन नहीं रहता, वहाँ निराकुल सुखमय ज्ञानका सत्य अनुभव होता । ऐसे मिद्ध ज्ञान स्थिति का नाम शिव है । इस नरभवका लाभ यही है, अन्यथा यह ससारी दीन दुःखी ही रहकर ससारमे ही डोलेगा ।

एक राजाका दरबार भरा था । उसमे एक समस्याकी पूर्ति करनी थी । वहाँ एक कवि और उसका बाप भी बैठा था । राजाने कविके बापसे उस समस्याकी पूर्तिके लिये कहा, परंतु यह तो आयश्यक नहीं कि कविका बाप भी कवि ही हो, उसे समस्याकी पूर्ति करना नहीं आता था । उसने अपने लडकेसे कहा—“पुरारे बापारे” हे लडके । तू इस समस्याकी पूर्ति कर, देखो भैया । यह शब्द ही देहाती व अशुद्ध है । लडकेने इसकी पूर्ति इस प्रकार की कि पिता के शब्दोसे वह पूर्ति शुरू हो और समस्याकी पूर्ति भी हो जाय । उसने जो समस्याकी पूर्ति की वह यह है—पुरारे बापारे गिरिरतिदूरारोहशिखरे, गिरौ सव्येऽसव्ये दवदहनजालव्यतिकरः । धनु पाणि पश्चान्मृगयुशतक धावति भृश, क्व याम् । कि कुर्म हरिणशिशुरेव विलपति ॥

इसका भाव इस प्रकार है । रेवा नदीके एक किनारे पर एक हिरनका बच्चा खड़ा था । उसके पीछे १० शिकारी धनुष बाण लिये लग रहे हैं । जहा वह हिरनका बच्चा खड़ा था उसके दोनो ओर आग लग रही थी । सामने नदी थी, दोनो तरफ आग लग रही थी और पीछे शिकारी लग रहे थे । अब वह हिरनका बच्चा विचार कर रहा है कि मैं कहा जाऊँ, क्या करूँ ? इस तरह वह विलाप कर रहा है । इसी तरहकी बात हमारे प्राणोकी है । सामने आकुलता रूपी नदी है । इधर उधर विषयकषायोकी आग लग रही है । पीछेसे यमराज लगा हुआ है । अब सोच रहे कि मैं क्या करूँ, कहा जाऊँ ? तो ज्ञानी आत्मा कहते—अरे ! जहा है वही अपने आत्मचिन्तनमे लग जा । आगेकी, इधर उधरकी और पीछेकी कुछ चिन्ता मत कर । विषय कषायोके भावोको अपने हृदयसे हटाओ, विषयके भाव निर्बलताये है । इनसे अपना चित्त हटाकर स्वतन्त्र मार्गसे चलो । यही शांतिका मार्ग है । विकल्पोमे मत पडो, तभी अनन्त शान्ति मिल सकेगी ।

स्वपरोपादानहानकी शैलीका काम—देखो भैया । भगवानकी तरह काम करते न

बने तो कमसे कम उनके कामकी शैली तो अपने आपमें समझ लो। केवली प्रभु न किसीको ग्रहण करते, न किसीको छोड़ते, न किसी रूप परिणामन करते, फिर भी देख लो सबको जानते हैं अर्थात् उनके ज्ञानका विषय सारा विश्व बन रहा है। इसी तरह हम भी किसीको न ग्रहण करते, न छोड़ते, न अन्य किसी रूप परिणामते हैं, फिर भी देख लो हम जान रहे हैं अर्थात् जितनी वर्तमान योग्यता है उसके अनुरूप हमारे ज्ञानका विषय यह विश्व बन रहा है। भैया! केवली भगवानने इस ससारके गोरखधधासे निकालनेकी जो अनुपम चतुराई की वह भी तो निरख लो—वही किया जैसा कि अब भी बड़े-बड़े ज्ञानी जन यहाँ करते हैं। प्रभु काम क्रोधादि विकारोको ग्रहण नहीं करते, रच भी सूक्ष्म परिणामन रूपसे भी स्थान नहीं देते तथा निज स्वभावके अनुरूप प्रकट हुए। अनन्त चतुष्टयको छोड़ते नहीं हैं। यही कारण है कि यह उत्कृष्ट आत्मा एक साथ सबको जानता हुआ भी किसी भी विकल्प रूप नहीं परिणामता और वस्तुतः केवलज्ञान ज्योतिसे स्वयं ज्योतिर्मय होकर अपनेको अपने द्वारा अपनेमें अनुभवन करता है। ज्ञानी पुरुष भी यहाँ क्या करते हैं—काम क्रोधादि विकारोको ग्रहण नहीं करते, श्रद्धासे नहीं पकड़ते, उसमें नहीं जुटते और निर्विकल्प स्वभावकी प्रतीतिसे जो सम्यक् ज्ञान दर्शन, शक्ति सुखरूप सहज भाव प्रकट हुआ, उस स्वरूपाचरणको नहीं छोड़ते। यही कारण है कि यह अन्तरात्मा भी बाह्य पदार्थोंको जानता हुआ भी किसी भी विकल्परूप अनुभव नहीं करता। अहो! श्रेष्ठ मनका पाना बड़ा कठिन है। उसे पा लिया तो सर्व यत्नसे उसको ऐसा सदुपयोग करो कि फिर किसी इन्द्रियकी आधीनता ही न रहे। इस प्रकार इस गाथामें ज्ञान ज्ञेय रूपसे नहीं परिणामता है। ऐसा वर्णन किया।

अब जैसे केवलज्ञानीकी स्वरूप महिमा गाई वैसे ही यहाँ श्रुत केवलीकी महिमा गाते हैं, इस महिमा द्वारा कार्यकी शैलीकी अपेक्षा केवली और श्रुत केवलीमें समानता दिखाते हैं—जैसे केवली भगवान सकलज्ञान द्वारा अपना अनुभव करते हैं, वैसे श्रुत केवली भगवान भी सम्यक् विकलज्ञान द्वारा अपना अनुभव करते हैं। इस प्रकार केवली और श्रुतकेवलीमें अविशेषता दिखाकर विशेष जाननेकी इच्छाका क्षोभ नष्ट करते हैं—

जो हि सुदेण विजाणदि अप्पाण जाणग सहावेण ।

त सुयकेवलमिमिसिणो भणति लोयप्पदीवयरा ॥३३॥

केवलीका स्वसचेतन व श्रुतकेवलीका स्वसवेदन—केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानी, इन दोनोंमें ज्ञानकी क्रियासे अन्तर नहीं। आत्माके द्वारा आत्मामें आत्माका केवलज्ञानी सचेतन करते और श्रुतज्ञानी द्वारा आत्माका आत्मामें सवेदन करते। दोनोंका काम एक ही है, ज्ञानकी अन्तरङ्ग क्रियासे केवलज्ञान और श्रुतज्ञानमें कोई अन्तर नहीं रहा। जितना काम केवलज्ञानी कर पाता है उतना ही काम श्रुतज्ञानी भी कर लेता है। फिर ज्यादा आकाक्षा या जिज्ञासाका

शोभ हम अपनेमे क्यो लावे ? केवली उपचारसे सारी दुनियाको जानते है, एक अपने द्वारा अपनेमे अपनी आत्माका सचेतन करते तो श्रुतकेवली सम्यग्दृष्टि भी अपने द्वारा अपनेमे अपनी आत्माका सवेदन करते । केवली आत्माके द्वारा आत्माका आत्मामे सचेतन करते और सम्यग्दृष्टि भी आत्माके द्वारा आत्मामे आत्माका सवेदन करते । सचेतन तो प्रत्यक्ष जाननेको कहते और सवेदन परोक्ष जाननेको कहते । सम्यग्दृष्टिने आत्माके द्वारा आत्मामे सवेदन किया ।

रवसंचेतन और स्वसंवेदनका विवरण—भगवान तो केवलज्ञानके द्वारा सचेतन करते है और सम्यग्दृष्टि श्रुतज्ञानके द्वारा सवेदन करते है । एक आदमी लखपति हो गया और एक आदमी गरीब है । वह लखपति क्या करता ? कपडे पहिन लेता और आधसेर भोजन कर लेता । और वह गरीब आदमी क्या करता ? वह भी कपडे पहिन लेता और आधसेर भोजन कर लेता । इस प्रकार जो लखपति करता वही गरीब भी करता । इसी तरह केवली ही और अन्य क्या कर लेते ? सम्यग्दृष्टि और केवली, दोनो ही आत्माका ज्ञान करते । एक केवलज्ञान द्वारा आत्माका ज्ञान करता और दूसरा श्रुतज्ञान द्वारा आत्माका ज्ञान करता । यह ज्ञानकी अन्तरंग क्रियाके द्वारा वर्णन है । केवलीने केवलज्ञान द्वारा केवल आत्माका सचेतन किया । केवलका कैसा स्वरूप है ? अनादि, अनिधन, अहेतुक, असाधारण जो एक निज आत्मा है, उसमे ही चेतनेमे आने वाला जो चैतन्य सामान्य वह है महिमा जिसकी तथा चेतक स्वभाव के द्वारा एक स्वरूप है, ऐसा वह केवल है । ऐसी आत्माका आत्मामे आत्माके द्वारा संचेतन किया, ऐसा वह केवली कहलाता है । जैसे केवलीने यह काम किया, उसी तरह सम्यग्दृष्टि मनुष्यन भी आत्माका आत्माके द्वारा आत्मामे सचेतन और सवेदन दोनो किया । अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा तो सचेतन और मति श्रुति पर्यायो द्वारा सवेदन, दोनो किया जाता । परन्तु सिद्ध के तो केवल सचेतन ही कहा जाता ।

शैलीकी समानता—कैसा है वह केवलज्ञान कि एक साथ ही परिणमित हो गए समस्त चैतन्य विशेष जहा पर । चैतन्यकी विशेष अण पर्याये भी सबकी सब एक साथ आ गई, ऐसा वह केवलज्ञान है । कैसा श्रुतज्ञान कि क्रमसे परिणमित हुए है कुछ चैतन्यके विशेष अण पर्याये जहा पर । केवलीके ये सब एक साथ परिणमित हुए और श्रुतज्ञानीके क्रमसे कुछ परिणमित हुए । केवलीने अनादि अनन्त असाधारण अहेतुक चैतन्यसम्बन्धकी महिमाको जाना और श्रुतज्ञानीने भी अनादि अनन्त असाधारण अहेतुक चैतन्य सामान्यकी महिमाको जाना । धनी और गरीब दोनोंने आधासेर रोटी खाई । धनीने अच्छे-अच्छे मसालोमे खाई और गरीब ने साधारण साध सब्जीने रोटी खाई । दोनों श्रुतज्ञानीने भी खुदका खुदमे प्रयोग किया और केवलज्ञानीने भी खुदका खुदमे प्रयोग किया । ज्ञानकी जो निज क्रिया है उसके द्वारा समानता बनता है । केवलज्ञानके स्वरूपने चलनेने लिये यह समानता है । यह ज्ञान दृष्टिने कथन है

व्यवहारकी बात व्यवहारमें है ।

स्वाचरणका कर्तव्य—आत्माको संगल होना चाहिये । बौई बात बनाना नहीं चाहिए । जैसी स्थिति है उस स्थितिसे बात करना चाहिये । हम बात बनायें तो हमारे सहयोगी कोई नहीं है । हमारा यदि अशुभोपयोगमें ज्यादा चित्त रहता है तो हमको चाहिये कि शुभोपयोगका ध्यान करके अशुभोपयोगसे दूर रहे और शुभोपयोगमें रहकर आत्माका उत्थान करे और यदि शुभोपयोगमें हमारे चित्त रहता है तो शुद्धोपयोगका ध्यान करके शुभोपयोग से दूर रहनेका प्रयत्न करे । जैसे कहा जाता कि तुमसे रातमें कुछ भी खाना न छोड़ा जाय तो कमसे कम अन्न तो रातमें मत खाओ । परन्तु ज्ञानीजन यह कहते हैं कि रातकी जैसे अन्न खाया तैसे मिठाई खाई, दोनों बराबर है । अथवा शुद्धोपयोगमें कहते कि शुभोपयोगमें या शुभोपयोगमें बुद्धि करदी तो दोनों ही बराबर है । जो कुछ नहीं छोड़ सकता था उसे तो कहा गया कि वह कुछ तो छोड़े, कुछ तो कम करे । किन्तु यहाँ तो ज्ञानीकी बात है स्वरूपसे देखो कुछ ऐसे हैं कि नहीं ? वहाँकी दृष्टिसे देखो, उसी ज्ञानीकी दृष्टिसे देखो कि जैसा वह है वैसा ही यह । सो जैसा आत्माका परिणामन चल रहा है उसके अनुसार ही चलना चाहिये ।

केवली और श्रुतकेवलीका शब्दार्थ—यहाँ केवलीका नाम भी केवली है और श्रुतकेवलीका नाम भी केवली है । फिर केवलीका नाम केवली ही क्यों रहा और श्रुतकेवलीको श्रुतकेवली कहनेमें क्या हित था ? श्रुतज्ञानके द्वारा जो केवलको जाने वह श्रुतकेवली कहलाता और जो केवलज्ञानके द्वारा केवलको जाने वह केवलकेवली कहलाता । परन्तु केवलकेवलीमें तो केवल और केवली दोनों शब्द समान हो जानेके कारण और व्याकरणकी ऐसी ही व्यवस्था होनेके कारण केवली ही रख दिया और केवलका लोप कर दिया, परन्तु श्रुतकेवलीमें तो दोनों नाम असमान होनेके कारण दोनों ही को ही रखना आवश्यक हुआ । इसीलिए केवलकेवलीका केवल लोप करके मात्र केवली रखा गया ।

क्षोभका अनवसर—भगवानने केवलज्ञानके द्वारा केवल आत्माको जाना, श्रुतकेवलीने श्रुतके द्वारा केवल आत्माको जाना, अन्य ज्ञानियोने भी केवल आत्माको जाना । इस तरहसे दोनोंने केवल एक ही काम किया । इसके अतिरिक्त और कोई कुछ कर भी नहीं सकता, फिर विशेष जाननेका क्षोभ क्यों करते ? केवली भी केवल आत्माको जानते, तुम सम्यग्दृष्टि भी श्रुतज्ञानके द्वारा केवल आत्माको ही जानते, फिर विशेष आकाक्षा या क्षोभ क्यों करते ? जब तक विशेष जाननेका क्षोभ रहता है तब तक मोक्षमार्ग नहीं चलता । जो बाह्य ज्ञानमें विशेष ललचाये तो समझो आत्मामें आत्मतत्त्वका अवलोकन अभी नहीं हुआ । इसके जाननेमें विशेष जाननेका क्षोभ नहीं होता । यह यदि श्रुतज्ञानीके यह क्षोभ नहीं रहा तो उसे केवलज्ञान ही

हो जाता । जब तक यह क्षोभ होता तब तक केवलज्ञान नहीं होता । सम्यक्दृष्टि जाननेकी तृष्णाको छोड़ देता । जो जाननेकी तृष्णा छोड़ेगा उसके ही आत्मीय आनंद होगा । सम्यक्दृष्टि अधिक जाननेकी इच्छा कुछ ही रहा करता । उसके तो सब पर्याये स्वयं ही हुआ करती है । उसका भीतरी पुरुषार्थ बड़ा है । जिससे उसकी ज्ञानकी भी तृष्णा नहीं होती । ज्ञानकी तृष्णा कितना दुःख देतो है, ज्ञान दुःख नहीं देता, इसका अनुभव भी किया जा सकता है । ज्ञानकी तृष्णाको दूर करनेके लिये केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानीमें अभेद बताया है कि जो यह करता है सो तुम भी करते हो, इसलिये आगे क्षोभ क्यों करते हो ? जाननेकी इच्छाओंका क्षोभ भी जहाँ बुरा वहाँ अन्य इच्छाओंमें तो महा अनर्थ है ही । कोई भी आकाक्षा मत करो ।

दृष्टान्तपूर्वक आत्माकी स्वप्रकाशताका समर्थन—केवलीने केवलज्ञान द्वारा केवल अपनी ही आत्माको जाना और श्रुतकेवलीने भी श्रुतके द्वारा केवल अपनी ही आत्माको जाना । जैसे दीपक अपने आपमें ही जलता रहता है, परन्तु उसका निमित्त पाकर यहाँके पदार्थ प्रकाशित होते हैं । अथवा सूर्य पदार्थोंको प्रकाशित नहीं करता, केवल वह तो अपने आपमें ही या अपने आपके प्रदेशमें ही चमचमाता है और दुनियाके बाह्य पदार्थ उसके निमित्तमें आकर प्रकाशित हो जाते हैं । निश्चयसे दीपक और सूर्य अपने आपको ही प्रकाशित करते । इसी तरह केवलीने भी अपने आपको ही जाना और श्रुतकेवलीने भी अपने आपको ही जाना, परन्तु दुनियाके बाह्य-पदार्थ उनके निमित्तमें आकर जाननेमें आ गए । फिर हम भी केवलज्ञानीकी तरह ही काम कर रहे हैं, अतः विशेष जाननेकी इच्छा या विशेष जाननेकी इच्छाका क्षोभ क्यों ? जैसे धनी भी आधा सेर भोजन खाता और गरीब भी आधा सेर खाता, फिर धनी होनेकी आकाक्षा क्यों करते ? काम-चलने लायक पुण्य तो सद्गृहस्थके है ही, नहीं तो सद्गृहस्थ ही कैसे बन पाता ? इसी तरह केवली भी अपने आपकी आत्माका सचेतन करते और श्रुतज्ञानी भी आपकी आत्माका सचेतन करते, तो दोनों ही अपनी आत्माका सचेतन करनेके सिवाय दुनियामें और करते क्या है, फिर हमें विशेष इच्छा करनेसे लाभ क्या है ? आत्मसचेतनके लायक ज्ञान तो अन्तरात्माके है ही अन्यथा इस भावनाका पात्र कैसे होता ?

स्वसंचेतनकी महत्तरता—यह निश्चयदृष्टिसे वर्णन चल रहा है । इस अविशेषताकी बातको सुनकर कोई चौक भी सकता है कि केवली और श्रुतज्ञानीकी समानता बताकर केवलज्ञानकी महत्ता ही घटा दी, भगवानकी सारी महत्ता ही घटा दी । व्यवहारदृष्टि वालोको ऐसा विरोध जचता है । लोग कहते हैं कि मुझे ज्ञान बढ़ाना है । भैया काहेका ज्ञान बढ़ाना है ? परविषयक ज्ञानका ही । दुनियाके लोग कहते हैं कि मुझे ज्ञान बढ़ाना है, परन्तु बाह्य पदार्थों का ज्ञान बढ़ाओगे कैसे ? जब उनका तुम्हारे साथ सम्बन्ध ही नहीं तो उनका ज्ञान बढ़ानेका मतलब ? तुम तो केवल अपने आपको ही जानते हो, इसी तरह केवली-भगवान भी अपने

आपको ही जानते हैं, वे बाह्य पदार्थोंको नहीं जानते । निश्चयदृष्टिसे उन्होंने अपने ज्ञानका ही ज्ञान किया । पदार्थ तो उसके निमित्तमे आकर आपही जाननेमे आ गए । वे बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं करते, इसलिये बाह्य पदार्थ तो उनके लिये कूड़ा कगड हूए । उनके जानने या नहीं जाननेका उनसे क्या सम्बन्ध ? इसी तरह हम भी केवल अपने आपको ही जानते हैं और बाह्यपदार्थ हमारे लिये अप्रयोजक हैं । उस प्रकार केवली भी अपने आपको ही जानता और श्रुतज्ञान भी अपने आपको ही जानता । वे दुनियामे अपने आपको जाननेके सिवाय और कुछ भी नहीं कर सकते । निश्चयदृष्टिसे केवलीने भी अनादि अनन्त अहेतुक असाधारण ज्ञान-स्वभावरूप आत्माका सचेतन किया और श्रुतज्ञानी, जो कि छद्मस्थ ब्रह्मा जा सकता है उसने भी अनादि अनन्त अहेतुक असाधारण ज्ञानस्वभावरूप आत्माका सचेतन किया ।

प्रभु और अन्तरात्मामे अन्तःक्रियाकी समानता—श्रुतकेवलीका अर्थ है जो श्रुतके द्वारा केवल अपनी आत्माको जाने और केवलीका अर्थ है जो केवलज्ञानके द्वारा केवल अपनी आत्माको जाने । जब सम्यक्दृष्टिको ध्यानमे ले रहे हैं तो अच्छासे अच्छा ज्ञानी श्रुतकेवली लिया, इसलिये यहाँ श्रुतकेवलीकी अपेक्षासे वर्णन है, भाव तो सभी सम्यग्ज्ञानियोंके लिये है, निश्चयसे आत्मा परको नहीं जानता, क्योंकि ज्ञानगुण आत्माके प्रदेशमे है, इससे बाहर नहीं है । इससे बाहर हो तो बिना प्रदेशके ज्ञानगुण कैसा ? ज्ञानगुण आत्माके प्रदेशमे है तो ज्ञान का प्रयोग अपने प्रदेशमे ही हो सकता, बाहर नहीं हो सकता । इसलिए ज्ञान परमे नहीं जा सकता । आत्मा परको नहीं जानना, वह तो केवल अपने आपको ही जानता । केवली और श्रुतकेवली केवल अपनी आत्माको ही जानते । फर्क इतना ही है कि केवलीको प्रत्यक्ष ज्ञान पैदा हो जाता है, और श्रुतकेवलीको परोक्ष ज्ञान पैदा होता है, लाइन दोनोंकी एक है । जैसे दो कलाकारोंकी लाइन कलाकी एक ही होती है, परन्तु एक ज्यादा कला जानता है और दूसरा कम जानता है । इसी तरह केवली और श्रुतकेवली दोनोंका रास्ता एक ही है । परन्तु हम लोग नाना आरम्भमे व्यस्त होने वाले सन्देह करने लगते हैं कि ऐसा कैसे होगा ? केवली तो केवली ही है, श्रुतकेवली श्रुतकेवली ही है, दोनोंमे समानता कैसे हो सकती, परन्तु सम्यग्दृष्टिका क्या परिणामन है, उसकी दृष्टिसे देखो, वह भी निश्चयसे आत्माका परिणामन करता, और केवलज्ञानी भी निश्चयसे आत्माका परिणामन करता । जैसे दीपक और सूर्य केवल अपने को ही प्रकाशित करते, इसी तरह केवली भी निश्चयसे अपनी आत्माका ही सचेतन करते, और श्रुतकेवली भी निश्चयसे अपनी आत्माका ही सचेतन करते । जब मैं अपनी आत्माके सचेतनके अलावा कुछ कर ही नहीं रहा, तो विशेष इच्छाका क्षोभ करनेसे फायदा ही क्या ? इच्छाका विनाश करनेके लिए ऐसा उपदेश देते हैं । जब हम बाह्यमे कुछ कर ही नहीं सकते, तो उसकी इच्छामे क्षोभ करनेसे लाभ ही क्या ?

केवली, श्रुतकेवलीके ज्ञानमे समानता व अन्तरका विवरण—केवली तो केवलज्ञान के द्वारा अपनी आत्माको जानता और श्रुतज्ञानी श्रुतज्ञानके द्वारा अपनी आत्माको जानता । फर्क इतना ही है कि केवलीमे तो एक साथ ही सारे चैतन्यविशेष प्रगट हो गए और श्रुतज्ञानीमे क्रमसे कुछ कुछ चैतन्यविशेष प्रगट होते । दोनोंने जाना किसको ? केवलीने केवलज्ञानसे अनादि अनन्त अहेतुक अपने आपके द्वारा ही सचेतनामे आने वाला चैतन्य सामान्य है महिमा जिसकी, ऐसी निज आत्माको जाना और श्रुतज्ञानीने भी श्रुतज्ञानके द्वारा अनादि अनन्त अहेतुक असाधारण खुदके द्वारा सवेदनमे आने वाला चैतन्य सामान्य है महिमा जिसकी ऐसी उस आत्माको जाना । दोनोंमे सचेतन और सवेदन, अथवा प्रत्यक्ष और परोक्षका फर्क पड गया । परन्तु दोनोंने अपनी आत्माको ही जाना । श्रुतज्ञानी केवल आत्मा का सवेदन करनेके बाद जब ज्ञानका व्यापक रूप जानता है तो उसी आत्माका सचेतन करती । यद्यपि यहा ज्ञान मनके निमित्तसे प्रगट होता है, परन्तु फिर मनकी आवश्यकता नहीं होती है और केवल आत्माके द्वारा आत्माका आत्मामे ही ध्यान करने लगता है । जब आत्माका सचेतन करता है तब श्रुत उपाधिकी भी आवश्यकता नहीं रहती । परन्तु मतिज्ञान और श्रुतज्ञान उसमे रहता अवश्य है । जैसे कि ज्ञान पैदा हुआ, पैदा होनेकी अपेक्षासे देखो तो वह मतिज्ञान रहेगा और फिर उस निमित्तकी आवश्यकता नहीं रहेगी । जैसे इजनकी ठोकर से रेलके डिब्बे चलने लगते हैं, परन्तु बादमे इजनकी ठोकरकी आवश्यकता नहीं रहती । इसी तरह ज्ञान मनके निमित्तसे पैदा हुआ और पैदा होनेके बाद अब मनकी ठोकरकी आवश्यकता नहीं रही । इन्द्रियोके ज्ञानसे मतिज्ञान पैदा हुआ, और सम्यक्त्व अनुभव भी मनसे पैदा हुआ, परन्तु निर्विकल्प आत्मामे अब मनकी आवश्यकता नहीं । मनके निमित्तसे सम्यक्त्वका अनुभव पैदा तो हुआ, परन्तु अब मनकी आवश्यकता नहीं । इसी तरह श्रुतकेवली आत्माके सवेदनके बाद सचेतन करते ।

आन्तरिक रहस्य—यह प्रकरण बडा रहस्यपूर्ण है और आगे भी कई गाथाओमे भिन्न-भिन्न तरहसे ज्ञानका रहस्य समझाकर भव्य जीवोको शान्ति मार्गमे सहायता पहुँचाई है । यद्यपि इस गाथामे यही लिखा है कि जो श्रुतज्ञानके द्वारा स्वभावसे ज्ञानमय आत्माको जानता है, उसे गणधर आदिक श्रुतज्ञानी कहते हैं, जो निर्विकार शाश्वत रूप स्वभावसे ज्ञानमय आत्माको जानता उसे श्रुतकेवली कहते हैं । परन्तु गाथाकी टीकामे श्री अमृतचन्द्र जी सूरिने इसका जिक्र ही नहीं करके एकदम यह बता दिया कि केवलज्ञानी केवलज्ञानके द्वारा आत्माको जानते हैं, और श्रुतज्ञानी श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माको जानते हैं । आत्माको ही केवलज्ञानीने जाना और आत्माको ही श्रुतज्ञानीने जाना, तो फिर विशेष जाननेकी इच्छासे फायदा क्या ? केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानी दोनों ही आत्माको जाननेके सिवाय कुछ कर ही नहीं

सकता । इस प्रकार मालूम होता कि ये दोनों पुराण पुरुष वृन्दकुन्द स्वामी और अमृतचन्द सूरि दोनोंमें ऐसा सहयोग हो गया कि जैसे बड़ा भाई किसी दूसरे आदमीसे अपनी वस्तुको हाथमें लिये उसके लिये लड़ रहा हो और छोटा भाई उसे लड़ते हुए देख रहा हो तथा माँका पाकर उस वस्तुको हथियाकर अपने कब्जेमें कर लेता और भाग जाता । बड़े और छोटे भाई वा इसी प्रकारका सहयोग कुन्दकुन्द स्वामी और अमृतचन्द सूरिका भी मालूम देता । टीकामे लिखा गया कि स्वभावसे ज्ञायक आत्माको केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानी दोनों जानते, इसलिए केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानीमें अविशेषता है ।

आन्तरिक रहस्यका उद्घाटन—देखो भैया ! कुन्दकुन्दस्वामी तो और कुछ शब्दोंमें वह रहे थे और सूरि जी को उस रहस्यका पता था, उनसे रहा न गया व भट्ट रहस्य खोल बैठे । कोई आदमी दिनमें सूर्यके कारण जानता, कोई आदमी रात्रिमें दीपकके द्वारा देखता है, पर देखनेकी विद्या और देखनेका विषय वही तो है जो दिनमें सूर्यके प्रकाशके द्वारा देखा जाता और रात्रिमें दीपकसे देखा जाता । जिस चीजको दिनमें सूर्यके प्रकाशसे देखा, रात्रिमें भी दीपकके द्वारा उसी प्रकार उसी चीजको तो देखा, वस्तुतः तो आत्मासे ही वह देखा जाना गयाकी पद्धति तो देखनेकी एक ही है । इसी तरह मोक्ष पर्यायमें केवलज्ञानके द्वारा केवलीने आत्माको जाना और यहाँ ससारमें हमने श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माको जाना । फिर भी आत्मा को जाननेकी, उपादेय प्रयोग ज्ञान द्वारा स्वयंसे होने वाली तरंगका विकास दोनों जगह समानतासे ही तो है । आत्माको ही मोक्ष पर्यायमें जाना जाता और आत्माको ही ससार पर्यायमें गुजरकर भी सम्यग्दृष्टि द्वारा जाना जाता । तो विशेष इच्छा करनेसे फायदा क्या ? ऐसी दृढ-तम भावना हो जानेपर अपनी बाह्य आकाक्षा कुछ भी नहीं रहती, ऐसी निर्मल पर्याय एक दिन भी प्रगट होनेपर केवलज्ञानकी वह पर्याय इसीके बलसे प्रगट होती है, जो तीनों लोकोंमें सबको एक साथ उपचारसे जान जाती ।

केवल्यका महत्त्व—यहाँ अभी प्रश्न उठ खड़ा हुआ कि जब केवलज्ञानके द्वारा केवलज्ञानी आत्माको ही जानता और श्रुतज्ञानके द्वारा श्रुतज्ञानी भी केवल आत्माको ही जानता, फिर इस कथनको कर चुकनेके बाद यह कथन नहीं करना चाहिए कि केवलज्ञानकी ऐसी पर्याय पैदा हो जाती है कि वह तीनों लोकोंको जान लेता है । समाधान ठीक है, यहाँ यह चर्चा ही नहीं करनी चाहिए और न गायामे इस चर्चाका जिक्र है, मैं तो केवल आप लोगोंकी तरंग देखकर यह चर्चा कर बैठा । केवलज्ञानका महत्त्व परपदार्थोंके ज्ञानसे लगावे तो इस तरहके महत्त्वको लगाने वाला न केवलज्ञानके वास्तविक महत्त्वको ही जान सकता, और न मोक्षमार्गकी तरफ ही चल सकता, और न अपनी शांति ही कायम कर सकता । निश्चयनयके द्वारा ज्ञानका जो विशेष स्वरूप है, उसपर विशेष बल देना चाहिए । केवलज्ञान क्या काम

करता ? वह आप अपने द्वारा अपने आपको जानता है । निश्चयसे केवली केवल आत्माको जानते हैं, और उपचारसे सर्वज्ञ हैं । शान्ति और परमसुखका बीज वह आत्मा स्वयं ही है । जिन उपायोसे यह आत्मा अपने आपके समीप पहुँचता है वे उपाय शान्तिको आत्मामें पैदा करते हैं । इनके अलावा आत्माको कहीं शान्ति नहीं मिल सकती । कोई आत्मा इनके बिना शान्ति नहीं पा सकता । परपदार्थका लक्ष्य करते हुए कोई आत्मा शान्ति नहीं पा सकता । परलक्ष्य ऐसा ही है कि वह कभी शान्तिके मार्गमें अनुकूलता नहीं पैदा होने देता ।

सब जीवोंमें वस्तुतः अन्तःकार्य—आत्माको ही श्रुतज्ञानी जानता और आत्माको ही केवलज्ञानी भी जानता । मिथ्यात्वी भी आत्माके सिवाय और किसीको नहीं जानता । परन्तु यह आत्माको विकृत रूपसे जानता । मैं मनुष्य हूँ, त्यागी हूँ, मुनि हूँ, ब्रह्मचारी हूँ, इतना ज्ञान वाला हूँ, और मैं बड़ी साधना करने वाला हूँ, इस प्रकारसे मिथ्यात्वी मिथ्यादृष्टिका अनुभव करता । परन्तु इन पर्यायोंके अनुभवसे वह केवल आत्माका ही तो अनुभव करता । आत्माके सिवाय उसने और किसको जाना ? आत्माके सब गुण आत्मामें ही रहते तो आत्मा के प्रदेशको छोड़कर और कहीं जाय कैसे ? कोई विकृत रूपसे आत्माको जानता, क्योंकि पर्यायोंमें इस प्रकारसे दृष्टिमें जाना आत्माको जाननेका विकृत रूप ही तो है । किन्तु सम्यग्दृष्टिके ये पर्यायबुद्धि नहीं हुआ करती, वह कहता यह सब मैं कुछ भी नहीं, जिसने ध्रुव ज्ञायकस्वभावका स्वभाव लिया, वह ज्ञानी कहता है कि मैं एक शुद्ध ज्ञानरूप ही हूँ । पहली अवस्थामें ऐसा सोचा जाता है कि साधु परमेष्ठी मैं ही तो हूँ, उपाध्याय भी तो मैं ही हूँ । कहीं यह पदार्थ तो उपाध्याय नहीं बन जाता । इसी आत्माके विकासस्वरूप अरहत सिद्ध मैं ही तो हूँ । मन्त्र भी कहा जाता सोह, सोह अर्थात् वह सब कुछ मैं ही तो हूँ । पहली पदवीमें जब कि उसे सगुण परमात्माका ध्यान रहा करता था, पञ्चपरमेष्ठीका ध्यान रहा करता था और आत्मामें इतना बल नहीं था कि वह अशुभोपयोगसे सहज ही विरक्त रह सकता हो ऐसी हालतमें उसका शीघ्र परमेष्ठीमें ध्यान जाकर ऐसा ही विचारा जाता था । किन्तु अनन्तज्ञान स्वभावकी दृष्टिसे कहते कि साधुपर्याय उपाध्यायपर्याय । आचार्यपर्याय आदि पर्यायों बीचमें आती रहती और कुछ समयमें नष्ट हो जाती । परन्तु सिद्धपर्याय अनन्तकाल तक रहनी है । फिर भी वह तरंग ही है, फिर ऐसी तरंग रूप क्या मैं हूँ ? क्या परिणामन की अवस्था रूप हूँ ? मैं तो अनादि अनन्त ज्ञायक स्वरूप हूँ, मैं त्यागी भी नहीं हूँ, मैं मुनि भी नहीं हूँ, मैं साधु भी नहीं हूँ—इन सब पर्यायरूपमें नहीं हूँ, ऐसे ज्ञानस्वभावको जिसने देखा वह श्रुतज्ञानी कहलाया । जो श्रुतज्ञानी ऐसे ज्ञानस्वभावका सचेतन करता उसको विशेष आवाधाकी आवश्यकता नहीं ।

आत्माको अन्तःक्रियाके विवरणका प्रयोजन—इसमें प्रयोजन क्या निकला ? एक

तो यह प्रयोजन निकला कि ज्ञानकी असलियत जानी कि वह ज्ञान जिसके लिये दुनिया भागती है, दौडती है पर लक्ष्यको करती है, वह ज्ञान जानी अपनेमे ही प्रयोग करता है, बाहर नहीं करता। तो यह काम तो हम अभी कर रहे हैं, आगे भी यही करेंगे। चाहे उस काममे उज्ज्वलता आती रहे, परन्तु काम तो एक ही रूपसे कर रहे हैं। नाना कर्मोंका क्षोभ यहा खत्म कर दिया गया। किन्हीको यह शका हो जाती है कि आत्मा तो परोक्ष है फिर इसका ध्यान कैसे किया जाय ? भाव—शुद्ध गुणोंके द्वारा निर्विकार है सो निर्विकारस्वसवेदन ज्ञानके द्वारा इस आत्माका ज्ञान किया जाता। आत्मा प्रत्यक्षसे समझनेमे आता, जिनके और कही दृष्टि नहीं पली उनके लिये आत्मा इतनी दूर नहीं है कि न समझी जा सके किन्तु जिनकी दृष्टि और कही पली उनके लिए आत्मा इतनी दूर है कि समझने नहीं आ सकती। यह भी नहीं कहा कि उससे भी सर्वथा दूर है। केवल बाह्यरुचिसे घटमे रहते हुए भी इतनी दूर हो गई कि आत्माके अनभिज्ञ पुरुषको मालूम ही नहीं पडती। परन्तु अभिज्ञ कहता यही मैं हू तो आत्मा उसके लिये बिल्कुल नजदीक क्या वही आत्मा है, नजदीकमे तो फिर भी अन्तर आ जाता। मैं ही ज्ञान हू, वहा तो मैं ही ज्ञानमय हू, अतः दूर अथवा नजदीक क्या ? परन्तु जहाँ ये कहा कि मेरा ज्ञान किताबमे है, वहा तो दूरी आगई। जिन्हे आत्माका ज्ञान है उनके लिये आत्मा दूर अथवा नजदीक नहीं। इस तरहसे परोक्ष होते हुए भी इस आत्मा का निर्विकार सवेदन रूप द्वारा ध्यान किया जा सकता है।

इस प्रकार सवरतत्त्वको पुष्ट करने वाली ज्ञानस्वरूपकी अविशेषता बता करके अब चौतीसवीं गाथामे एक बड़े महत्वकी चीज बताते हैं।

सुत्त जिणोवहिट्ठ पोग्गलदव्वप्पगेहि वयरोहि ।

त जाणणा हि णाण सुत्तस्स य जाणणा भणिया ॥३४॥

ज्ञानमे साधनकी उपाधिका प्रतिषेध—हे भाई ! श्रुत ज्ञानके द्वारा तुम आत्माको जानते हो तो जो विषय हुआ आत्मा वह विषयभूत आत्मा निर्विकार अखंड ज्ञानस्वभाव सहित है। तो विषय तो ठीक बता दिया, पर तुमने उस विषयको जानने वाले साधनका भेद क्यों पाल रखा ? श्रुतज्ञानके द्वारा जाना, इसमे श्रुतके भेदको नष्ट कर दो ताकि मात्र ज्ञान ही रह जाय। उस हालतमे यहाँ भी जीवज्ञानके द्वारा आत्माको जानता है यह सिद्ध हो जायगा और वहा मोक्षपर्यायमे भी जीव ज्ञानके द्वारा आत्माको जानता है यह सिद्ध हो जायगा। यहा भीतरी वैभवकी सदृशता बतला रहे हैं। जैसे लाइट जल रही है। हरे रंगका बल्ब लगा दिया तो हरा प्रकाश हो गया। उस समय हरी लाइटसे जानते। हरी ज्योतिसे देखता। परन्तु ज्योतिका निजका क्या काम है ? क्या यह काम है कि हरा रहना ? क्या यह हरा रूप प्रकाशका कार्य है। प्रकाशका काम यह नहीं है, प्रकाशका काम प्रतिभास

स्वच्छ उजाला करना है। हरा कम और नीला तो उजाला की उपाधि है। अभी देखो कि मसाला लगाकरके सफेद लाइट करदो और बड़ा सफेद प्रकाश होने लगता। वह सफेदी भी उजाले का स्वरूप नहीं रही, उजालेका निजका काम क्या? प्रकाश। वह रंग तो उस प्रकाशमे मिल गया। प्रकाशमे हरा नीला आदि उपाधि नहीं लगी। इसी प्रकार ज्ञानमे भी उपाधि नहीं लगती। जैसे श्रुतज्ञानमे श्रुतकी उपाधि नहीं लगती। हरे किस्मके द्वारा केवल जाननेका काम करते हैं और नीले अथवा सफेद किस्मके प्रकाशके द्वारा भी केवल जाननेका कार्य करते हैं। इसी प्रकार सब ज्ञानोंके द्वारा हम केवल जाननेका काम ही करते हैं। परन्तु उस जाननेमे ज्ञानकी उपाधि क्या? श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माके ज्ञेयाकार स्वरूपको जानना। इस ज्ञानमे श्रुतकी उपाधि क्यों? वह स्वरूप तो ज्ञानसे ही जाना गया। जिस ज्ञानसे जाना गया उस ज्ञानमे उपाधि नहीं होती। हरा है सो प्रकाश नहीं और प्रकाश है सो हरा नहीं। इसी तरह श्रुत है सो ज्ञान नहीं और ज्ञान है सो श्रुत नहीं। केवलीने केवलज्ञानके द्वारा आत्माको जाना और श्रुतकेवलीने श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माको जाना। फिर उस ज्ञानके केवल और श्रुतकी उपाधि क्यों?

ज्ञानका प्रयोग—ऐसा देखें कि मोक्षमे भी जाकर ज्ञानके द्वारा आत्माको ही जानते और संसारमे भी ज्ञानके द्वारा आत्माको ही जानते। ऐसी निर्मल आत्मामे मेरा प्रवेश हो जाता तो फिर मेरे लिए कोई बाधा ही नहीं रहती। श्रुतकी उपाधि भी हटाओ। चश्मेके द्वारा ही देखा, यहाँ भी तत्त्वसे चश्मेके द्वारा नहीं देखा, आँखके द्वारा ही देखा, परन्तु आँख भी उपाधि है इसलिये आँखके द्वारा भी नहीं देखा, परन्तु आत्माके अपने ज्ञानगुणके द्वारा देखा। देखना ज्ञानगुणका काम है, इसके मायने जानना है। देखना तो ऐसी एक अन्तरङ्गकी चीज है जिसे कोई बाहर प्रगट नहीं कर सकता। किसीसे लडाई हो जाय, तो ऐसा कहते—अच्छा दोस्त, हम देखेंगे दो तीन दिनमे। उसका क्या मतलब? कहनेका मतलब यह है कि उसके अनुकूल अपनी शक्तिको सगहाला, उसकी शक्तिपर प्रयोग होगा और उसपर आक्रमण किया जायगा। यहाँ देखेंगे, वह देनेसे यह भाव निकला, ज्ञानगुण भावके लिये होता। यह देखना सब कुछ है, ऐसा कहनेका यह प्रयोजन नहीं कि मूर्तिकी तरह सामने बैठाकर आँखोंसे देखेगा, ऊपरी देखनेको भी जानना ही कहते। जैसे आँखसे देखते हैं तो इसका गुण है दर्शन। कानसे सुनते, इसका भी गुण बताओ, इसका श्रवणगुण नाम रखो। तो फिर इस तरह आत्मा को ६ गुणोंमे विभक्त करो—ज्ञान, स्पर्शन, घ्राण, दर्शन, श्रवण और स्वाद गुण। परन्तु नहीं, पाँचो इन्द्रियो द्वारा जो काम होता वह एक ज्ञान ही है। चक्षुदर्शन चक्षुके निमित्तसे होने वाले ज्ञानसे पहले जो आत्मामे दर्शन होता है, उसे कहते हैं चक्षुदर्शन। तो दर्शन जैसे आत्मामे ही प्रयोग करता प्रयोग करता इस तरहसे यह ज्ञान भी आत्मामे ही और श्रुतज्ञानके द्वारा

जाना । यहाँ भी श्रुत जो उपाधि है यह ठीक नहीं, उपाधि होनेपर भी उपाधिरहित जो ज्ञान है उस ज्ञानके द्वारा ही जाना जाना । ज्ञानके निज कार्यमें उपाधि नहीं, श्रुत सूत्रकी उपाधि तो उपचारसे कारण रूप बताई गई है ।

निरुपाधि अन्तःक्रिया—अब यहाँ श्रुतज्ञानमें श्रुतकी उपाधिका भेद खतम करते हैं, अर्थात् श्रुत कहलाता है सूत्र । जो पौद्गलिक दिव्यध्वनिके द्वारा जाना जाय अर्थात् उसके द्वारा जिसका जानना कहा गया उसे कहते हैं सूत्र । उस सूत्रका जो जानना सो कहा गया है श्रुतज्ञान अथवा सूत्रज्ञान । वहाँ जो सूत्रज्ञान होता है सो कही श्रुतकी उपाधि लिये हुये नहीं है, वह ज्ञान तो ज्ञान है । उस ज्ञानका आधार श्रुत होनेसे उसको श्रुतज्ञान कहते हैं । श्रुत तो ज्ञानका निमित्त कारण होनेसे उपचारसे कहा जाता श्रुतज्ञान । परन्तु वह तो ज्ञान है । ज्ञान ज्ञान ही है । वह अनादिसे अनन्तकाल तक अपनी तरङ्ग आप लिये हुये चलता है । जब उसका विषय श्रुत होता है तो उसे कहते हैं श्रुतज्ञान और जब उसका विषय मति होता है तो उसे कहते हैं मतिज्ञान । पर ज्ञानमें स्वयमें कोई उपाधि नहीं लगी । इस हालतसे सूत्र अथवा श्रुत तो उपाधि रही । जो उपाधि होती है, वह आदरके योग्य नहीं रहती । उसमेंसे उपाधिको निकाल दो तो शेष ज्ञान रह गई ।

जैसे प्रकाश हो रहा है, लाइटमें हरा कागज लगा दिया तो हरे कागजकी उपाधिसे वह प्रकाश हरा होता । उस हरे प्रकाशमें हरी उपाधि हटा दे तो शेष चीज प्रकाश है । उपाधिके खतम हो जानेके बाद जो खालिस रह जाय, उसे शेषकी चीज कहते हैं । इसी तरह ज्ञानमें से भी उपाधि खतम कर दी जाय तो शेषकी चीज रही ज्ञान, अर्थात् जानना मात्र । केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानी दोनों ही आत्माका सचेतन करते हैं, तो वहाँ भी ज्ञानमात्र ही रह गई, और यहाँ भी श्रुतज्ञानीके भी ज्ञानमात्र ही रह गई । इसलिये ज्ञानमें केवल और श्रुतकी उपाधिका फर्क नहीं है । वह तो केवल ज्ञान ही है ।

ज्ञानस्वरूपकी अविशेषता—पहले तैत्तिरीय गीतामें बताया कि दोनों केवलज्ञानी और श्रुतज्ञानीके विषयमें फर्क नहीं है और यहाँ चौतीसवीं मूल गीतामें बताया कि ज्ञानका भी दोनों स्थानोंपर फर्क नहीं रहा । विषयका तो फर्क तो यो नहीं है कि 'केवलीने भी अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावमय केवल आत्माका सचेतन किया और श्रुतकेवली अथवा सम्यग्दर्शने भी अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावमय केवल आत्माका ही सचेतन किया । इसलिये तैत्तिरीय मूल गीतामें बताया कि दोनों स्थानोंपर विषयका फर्क नहीं है । जो भगवान् करते हैं वह तुम अब भी कर रहे हो, जो तुम करते हो वही भगवान् भी करते हैं । फिर जगतमें मुझे यह काम करना है, मेरे लिये बहुतसी मभट्टें पड़ी हुई हैं, ऐसी इच्छा अथवा इनका क्षोभ

करनेसे क्या फायदा ? इस तरह जीव आत्माको जाननेके अतिरिक्त और कुछ करनेमें समर्थ नहीं है । केवली और तुम दोनों एक ही चीज तो कर रहे हो । इस तरह सम्यग्दृष्टि और केवलीमें अविशेषता दिखलाई ।

आपने प्रवचनसारके द्वारा ज्ञान जाना । तो साधन यहाँ प्रवचनसार हुआ और काम जप्तिका हुआ । प्रवचनसार तो परपदार्थ है । यदि स्याहीके अक्षरोको लें कि इनसे ज्ञान हुआ तो ये अन्य पदार्थ है, और यदि शब्द भी लें, जो बोले और सुने जाते हैं, तो शब्द भी अन्य पदार्थ है । तो ये सब तो मात्र उपाधि ही रहे जो ज्ञान हुआ वह ज्ञान । ज्ञानरूपसे देखो । प्रवचनसार तो उपाधि था, उसका तो आदर नहीं, अब केवलज्ञान ही शेष रहा, जप्ति ही शेष रही, वह ज्ञान अथवा जप्ति ही जाननेका काम करती रही, प्रवचनसार जाननेका काम नहीं कर रहा । प्रवचनसार तो उपाधिमात्र है । शुद्ध ज्ञान ही काम कर रहा है, वहाँ दूसरी उपाधियाँ काम नहीं करती । किन्तु ज्ञान ही काम करता है । ऐसा वह ज्ञान उपाधिसे भी रहित है । इसलिये ज्ञानमें श्रुतकी उपाधिका भी भेद नहीं होता ।

दृष्टान्तपूर्वक ज्ञानकी अविशेषताका समर्थन—ज्ञानकी अविशेषताके समर्थनमें कल दृष्टान्त दिया था, यह आधा ही रह गया था । सफेद प्रकाश, हरा प्रकाश, नीला प्रकाश, लाल प्रकाश आदि कहते हैं । यहाँ विवेकसे सोचो तो प्रकाश हरा, नीला आदि तो नहीं है और जो हरा नीला आदि है वह प्रकाश नहीं है । हरा, नीला, सफेद वगैरह ये पुद्गल द्रव्यके रूप गुणोंकी पर्याय है । प्रकाश किस गुणकी पर्याय है ? प्रकाश वस्तुके रूप गुणकी पर्याय नहीं है । किन्तु इसको बतलाया कि यह पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है । प्रकाश पुद्गलकी पर्याय है, पुद्गल द्रव्यके रूप गुणकी पर्याय नहीं किन्तु स्वयं पुद्गल द्रव्यकी पर्याय है । हरा, नीला आदि प्रकाश नहीं और प्रकाश हरा नीला आदि नहीं है । प्रकाशका तो और ही स्वरूप है, जैसे प्रतिभास, चमक आदि । हरी तो उसमें उपाधि लग गई । वह चमक, वह प्रकाश, जैसे चर्म चक्षुसे देखने वाला हरा प्रकाश देखता है, उसमें वह हरी उपाधि रहित है । उसी तरह से यह ज्ञान मति श्रुत उपाधियोंसे रहित होता, इसलिये कहा है कि ज्ञान उपाधियोंसे रहित है और वह एक मात्र जप्ति है । केवलीने भी ज्ञानके द्वारा आत्माको जाना और सम्यग्दृष्टिने भी ज्ञानके द्वारा आत्माको जाना । उसमें श्रुतकी उपाधिका भी भेद नहीं है । वहाँ साक्षात् कार्य हो रहा है । जिस समयकी स्थितिकी बात बतला रहे वहाँ उपाधि उपयोगमें नहीं लगानी चाहिए । यदि उपाधिको इस उपयोगमें देखते रहे तो सम्यक्त्व अनुभवकी बात नहीं आती । इस प्रकार सिद्ध किया कि केवलीका और हमारा, दोनोंका अंतरविषय भी एक और साधन भी एक है ।

ज्ञानका जप्तिमात्र कार्य—सम्यग्दृष्टि जनो, तुम्हारेमें गरीबी किस बातकी है ? आचार्य

बतला रहे कि तुममें कल्पनाकी गरीबी हो गई, और जो तुम करते हो सो जिसके द्वारा वे करते, उन्हींके द्वारा तुम भी करते। मात्र चारित्र्य मोहका उदय है। जिससे इसमें स्थिरता नहीं हो पाती, तो और रागी द्वेषी कई कषायों वाला हो करके अपने अन्तरङ्गसे दृढताको देते हैं। इसीसे यह भेद किया कि स्वयंका कार्यका, विषयका प्रश्न जहाँ तक है, वहाँ तक यह बताया कि श्रुतकेवली और केवलीमें कोई विशेषता नहीं है। जैसे कहा यह घटज्ञान है। घटज्ञानके द्वारा इसने घड़ेको जाना। घटज्ञान जो यहाँ हुआ तो क्या इस ज्ञानमें घटकी उपाधि मिली हुई है? घटज्ञान जैसा जो ज्ञेय ग्रहण, क्या इस ज्ञेयग्रहरूप अन्तरंग उपाधि भी ज्ञान में मिली है? वहाँ भी घट इस उपाधिको दूर करके, (घट ज्ञेय इस उपाधिको दूर करते तो शेष रहा ज्ञान) इस ज्ञानके द्वारा वह घटको जानना है। घट तो उपाधि होनेके कारण ज्ञानसे अलग है। इसी तरह श्रुत आदि ज्ञानकी उपाधि होनेके कारण ज्ञानसे अलग है। इतने पदार्थों का ज्ञान करते हुए भी पदार्थका यह उपाधि ज्ञानके लग गई तो ज्ञान केवल ज्ञप्तिरूप नहीं हुआ। ज्ञान तो केवल ज्ञप्तिरूप ही है, जानना इतना ही मात्र है। इन्द्रियज्ञान आदि ज्ञान नहीं है। चक्षुसे उत्पन्न हुआ ज्ञान, यह निश्चयतः अयथार्थ बात है। चक्षुसे ज्ञान उत्पन्न नहीं हुआ। चक्षु जड़ है, पुद्गल है, पुद्गल द्रव्यसे ज्ञान नहीं होता। उस जाननेके कालमें चूँकि यह ज्ञान अत्यन्त सूक्ष्म है उस समय वह उपाधिको नहीं रखता, केवल अपने-अपने काममें पूरा लगाना है। जैसे बारूदका गोला आग लगती है तो फट जाता है, आग लग गई, इसलिए अब तो फटनेमें स्वतंत्र है और पूरी शक्तिसे फट जाता है, और अपना काम कर जाता है। जब काम का समय है, जिस समयमें जानना हो रहा है उस जाननेके स्वरूपको देखो तो वह स्वतंत्रता उपाधिकी अपेक्षा नहीं रखकर हो रहा है।

वस्तुपरिणामनकी उपाधिसे अनुद्भव—भैया! बाह्य चीजके देखनेसे ज्ञानमें अन्तर मालूम देता है। केवल उस ज्ञानके स्वभावपर दृष्टिपात करो तो ज्ञानसे स्वतंत्ररूपसे जाना वहाँ उपाधि नहीं लगती है। ज्ञान तो ज्ञान ही रहता है। उपाधि तो बाह्यपदार्थ रख के है। ज्ञानके स्वरूपमें बाह्य पदार्थ नहीं है। ज्ञानके द्वारा जैसे केवली आत्माको जानते, वैसे ही ज्ञानके द्वारा श्रुतकेवली भी आत्माको जानता। इसलिए ज्ञानमें श्रुत आदि उपाधिका भी नहीं होता। एक दृष्टांत और लीजिये। सूर्यका काम प्रकाश करना है और वह प्रकाश करता ही है। यदि मेघ पटल नीचे आ गये उन्हीं समयसे अथेरा हो गया। कुछ मेघ पलट नीचेसे दूर हुए तो २०-३० मीलपर प्रकाश हो गया। वह भी प्रकाश हुआ तो दुनियाको तो ऐसा मालूम होता कि मेघ फटनेकी वजहसे यह प्रकाश इस उपाधिसे फैला है। विन्दु प्रकाश-प्रकाशके स्वरूपसे प्रकाशको देखो तो मालूम होता कि मेघपटलके हटनेसे वह नहीं हुआ है। वह तो प्रकाशकी प्रकाश वृत्तिसे स्वयं स्वतंत्रतया विकसित होना है। इसी तरह ज्ञानका स्व-

भाग समस्त लोकालोकके जानने मात्रसे है। कर्म पटल आये, जिसकी वजहसे ज्ञानका आवरण होता, अब जितना आवरण हटा उतना ही जीवके मतिज्ञान श्रुतज्ञानका आत्माके व्यपदेश हुआ। ज्ञान एक ही था। ज्ञानका काम केवल जानना ही था। वह केवल प्रकाशक ही था। कही ऐसा नहीं होता कि श्रुतज्ञानसे जाना या मतिज्ञानसे जाना, तो उसके जाननेकी शैली केवलीके या केवलज्ञानसे जाना तो उससे जाननेकी शैली परोक्षज्ञानीके समान है। ज्ञान का तो जानना ही काम है, चाहे यहाँ जानो चाहे वहाँ जानो। केवल जानना ही तो है। वहाँ मति श्रुतिज्ञानका व्यपदेश है तो रहो। ज्ञानकी तरंग या विकासका प्रकाश या जानन ही तो काम होता। वहा उपाधि नहीं लगती। ज्ञानका उदय उपाधिसे रहित है। ज्ञानका काम जाननमात्र है। ज्ञान ज्ञायक है। जिसका ज्ञान ज्ञायक है, जिसका काम ज्ञान होता उसमे पर के कारणसे हम विशेषता लगादें, परन्तु ज्ञानका काम तो जानना मात्र है।

ज्ञप्तिक्रियाका एक ढंग—जैसे १० आदमी यात्राको जा रहे हैं। किसीके अच्छे पैर हैं तो वह जल्दी जल्दी चल रहा और कोई बालक है तो धीरे-धीरे चलता, किसीके पैरमे चोट लगी तो वह लकड़ीके सहारे चलता परन्तु चलना तो एकसा ही हो रहा। उस तीर्थके लिए ही तो सब जा रहे हैं। कही ऐसा तो नहीं हो रहा है कि कोई घूम कर जा रहा है या किसीने पूर्वकी बजाय पश्चिमकी ओर मुह धुमाया। जितने भी लोग जा रहे हैं सबका कैसा काम चल रहा है और पैरोंके द्वारा हो रहा है, इसी तरहसे ज्ञानका भी एकसा काम चल रहा है। उसमे उपाधिका भेद नहीं है फिर बाह्य द्रव्योसे उसमे उपाधिका भेद हो रहा है। ज्ञान आत्माका ही होता। आत्माका ही गुणरूप पर्यायज्ञान है, जिस ज्ञानमे सूत्र या श्रुत विषय पड़ा उसको अशुद्ध ढंगसे कह देते, उस उम सूत्रका ज्ञान, उसे कह देते कि सूत्रज्ञान या श्रुतज्ञान, सो यह भी ज्ञान है और हमारी आत्मामे जो ज्ञान पैदा हो जाता है वह भी ज्ञान है। प्रवचनसारके द्वारा जो ज्ञान हुआ वह प्रवचनसारका तो ज्ञान उपचारसे कहा जायगा। इसी तरह श्रुत उपचारसे है। वास्तवमे तो जिस आत्मामे वह ज्ञान प्रगट होता, वह ज्ञान ही श्रुत है। श्रुतज्ञानकी पूजा करो, ऐसा कहनेपर लोगोके एकदम बुद्धि श्रुतमे पहुँचती। परन्तु यह सूत्र अथवा श्रुत तो श्रुतज्ञान उपचारसे है। श्रुत कारण होनेसे ज्ञानरूपसे उपचार किया गया। श्रुतकी जो ज्ञप्ति है उसे श्रुतज्ञान कहते हैं। वहा श्रुत तो उपाधि है। वहा तो एक ज्ञप्ति ही रह जाती कि जानना मात्र। वह जानना मात्र उपाधिरहित है उसकी पूजाके लिये कहा गया।

कार्यमें निमित्तका प्रकार्य—लोग कहते हैं कि यह आँखने जानने वाला ज्ञान है, परन्तु ज्ञानके वर्तनेमे आँख निमित्तकी आवश्यकता नहीं। उत्पत्तिकालमे ज्ञानको उन्त्रियोकी अपेक्षा हुई। परन्तु उदय अपेक्षा हुई तो ज्ञान उत्पन्न ही नहीं है और जब ज्ञान है उस समय

मे अपेक्षा उत्पन्न ही नहीं होती। जब उसका प्रयत्न चल रहा है उस समयमे ज्ञान उत्पन्न ही नहीं रहता है, जिस समयमे ज्ञान है उस समयमे इन्द्रियोकी उत्पत्तिकी भी अपेक्षा नहीं होती। जिस समयमे इन्द्रियोके द्वारा ज्ञानके उत्पन्न होनेका प्रयत्न हो रहा है उस समयमे वह ज्ञान नहीं हो रहा है जिसके द्वारा हम जाने, तो ज्ञानके सम्बन्धमे तो वह ज्ञान स्वतन्त्र है। हमारे वह श्रुतज्ञान और मतिज्ञानके सम्बन्धमे ज्ञान स्वतन्त्र है। कितनी स्वतन्त्रता इस ज्ञानमे है? हम उस ज्ञानके पूर्वकाल आगामीकाल व इस कालकी सत्ता विशेषता स्वीकार न करके ऐसा कह देते हैं कि ज्ञान इन्द्रियोके आधीन है। इन्द्रिय और मनके निमित्तसे ज्ञान है, परन्तु जिस समयमे इनकी मदद है उस समयमे विवक्षित ज्ञान है भी नहीं। छत बिना सीढ़ीकी है। सीढ़ीकी मदद है जब तो छत भी नहीं मिलेगी।

निमित्तके अभावसे स्वकार्यकी प्रचुरता—प्रायः दुनियामे ऐसी निमित्त चीजें बहुत मिलेगी, जिनके अभावसे कार्य मिलेंगे जिनके निमित्तका नाश ही निमित्त है ऐसी बहुत चीजें मिलेगी। निमित्तकी उपस्थिति ही निमित्त नहीं है। हमारे सुख दुःखमे भी वही बात है। कर्मनिमित्तका नाश हमारे सुख दुःखका कारण होता। देखो भैया! दुःख भी कर्मके नाशसे होता है तब कहो कि हे कर्म निमित्त तुम बने रहो, इसमेसे कम नहीं होओ। हे कर्म यदि तुम्हारा नाश नहीं होय तो हम सिद्धकी तरह सुखी हो जायें। हे कर्म, तुम रच भी मिटो मत, फूलो फूलो, दूध नाहो, ऐसे कर्म तुम बने रहो तो भी हम सिद्धकी तरह सुखी हो जायेंगे नष्ट मत होओ। नष्ट होते हो तो हम दुःखी है क्योंकि उदय (नाश)मे ही दुःख है। सो भैया! यह बात आदरणीय नहीं क्योंकि कर्मके उदयरूपसे नाश होना दुःखका निमित्त है। इसमे तो उदयका ताता रहेगा। सर्वथा नाश तो आत्मीय सुखका कारण होगा। इस तरह कितने ही काम ऐसे होते कि निमित्तका सम्बन्ध छूटने पर वे पैदा होते। क्षण क्षणके ये जो ज्ञान पदार्थोंके हो रहे हैं ये भी प्रकाश आदि सारी बातोंकी अपेक्षा छोड़कर ही होते हैं। जो ज्ञान की तरफ चली है, जब ज्ञान पैदा हो गया, तब राजा हो गया, तब उसे किसीकी अपेक्षाकी जरूरत नहीं रही, ऐसा वह ज्ञान स्वतन्त्र है। इस ज्ञानमे उपाधिका फर्क नहीं रहा। तब फिर जगतको जाननेकी इच्छा अथवा इच्छाका क्षोभ व्यर्थ है। इसी बानको दोनो गाथाओमे सिद्ध किया। यह जीव अखंड ज्ञानस्वभावी है, इसलिये अपने स्वरूपमे निश्चल रहो, कुछ बाहरी उपयोग मत करो। बाहर और कोई चीज मत देखो। यहां ज्ञानका प्रकरण चल रहा है करीब २० गाथाओमे अब भी चलेगा, करीब २० गाथाओसे यह चल भी रहा है। इसी तरह आनन्दका प्रकरण आयेगा तो उसमे भी इसी तरहकी निज आनन्दकी बात आयगी, अभी ज्ञान की बात चल रही है।

कर्ता करण आधारक। अभेदकथन—इस प्रकार ज्ञान ज्ञानके द्वारा ज्ञानको जानता

है—यह सिद्ध करके अब ज्ञानके आधारकी ओर आते हैं। ज्ञानका आधार है आत्मा। यह आत्मा ज्ञानसे अभिन्न है। वही ऐसा नहीं है कि ज्ञान भिन्न हो व आत्मा भिन्न हो। तब ज्ञान ज्ञानके द्वारा ज्ञानको जानता है। इसका वाक्यान्तर यह भी हो सकता है कि आत्मा आत्माके द्वारा आत्माको जानता है परन्तु यहाँ विचार करिये कि आत्मा तो अनन्तगुणोका पिण्ड है। वह मात्र जानता ही तो नहीं है, जैसे जानन परिणमन करता वैसे अन्य भी अनन्त परिणमन करता है। जितने परिणमन यह आत्मा करता है आत्मामे उतनी ही शक्तियाँ हैं तो आत्मा जानता है तो ज्ञानशक्तिसे, आत्मा देखता है तो दर्शनशक्तिसे, आत्मा सुखी होता है तो सुख-शक्तिसे, यहा जाननेका प्रकरण है आत्मा जानता है तो किससे जानता है? ज्ञानशक्तिसे जानता है। यहाँ कर्ता आत्मा हुआ, ज्ञान हुआ करण, क्रिया “जानता” है हुई। अब कर्ता करणके सम्बन्धमे यह विचार करते हैं कि कर्ता करण अभिन्न ही है, यहाँ आत्मा और ज्ञानमे कर्तापिन और करणपनेका भेद खतम करते हैं।

जो जाणदि सो णाण ण हवदि णाणेण जाणगो आदा ।

णाण परिणमदि सय अट्ठा णाणट्ठिया सव्वे ॥३५॥

जो जानता है वह ज्ञान होता है। यहाँ आत्माको कही ज्ञानके कारण ज्ञायक नहीं समझना अर्थात् किसी भिन्न ज्ञानद्वारा आत्मा ज्ञायक नहीं है, आत्मा स्वभावसे ही ज्ञायक है, ज्ञान भी स्वभाव है, ज्ञान स्वयं परिणमता है तब वहा विषय भावकी अपेक्षासे देखो तो सब अर्थ ज्ञानमे स्थित है। सभी विवेचनोकी दृष्टिरूप नय अवश्य समझना।

ज्ञानमे परके हानोपादानका अभाव—पहले तो यह बतलाया था कि ज्ञानी परपदार्थों को न तो ग्रहण ही करते और न छोड़ते हैं। सम्यग्दृष्टि, मैं भी ज्ञाता हूँ, इसलिये न परपदार्थ को ग्रहण करता और न छोड़ता। केवली वह भी सम्पूर्ण ज्ञानी है, इसलिये वह भी पदार्थको न ग्रहण करता और न छोड़ता ही है। परपदार्थको मैं कुछ भी नहीं करता। अपनी आत्मा मे रहने वाले गुणोंके द्वारा परका कुछ नहीं करता, अपना ही करता, केवलज्ञानी अपने केवल-ज्ञानके द्वारा अपने आपको जानता है, परको तन्मयतासे नहीं जानता। उपचारकी दृष्टि बहिर्दृष्टि है। वस्तुतः वह न परको ग्रहण करता है और न छोड़ता ही है। इसी तरहसे तो मैं भी हुआ। मैं भी तो अपने श्रुतज्ञानके द्वारा अपने आपको जानता ही तो हूँ। इसके अतिरिक्त पर का कुछ प्रयोग नहीं करता। फिर इस निश्चयकी क्रियाकी दृष्टिसे केवली और श्रुतकेवलीमे कोई भेद नहीं रहा।

ज्ञानमे उपाधिका अभाव—इसके बाद यह बतलाया कि केवली केवलज्ञानके द्वारा जानता और श्रुतकेवली श्रुतज्ञानके द्वारा जानता, ऐसे आत्मामे और कौनसे गुण आ गए, कौन सी बातें आ गई कि जिसमे एक श्रुतज्ञान भी रखा है? निश्चयसे वह तो ज्ञान ही है। केवली

भी ज्ञानके द्वारा आत्माको जानता और श्रुतकेवली भी ज्ञानके द्वारा आत्माको जानता । दोनों ज्ञानके द्वारा अपने आपको जानते हैं । वहाँ ज्ञानके उपाधि नहीं लगती । यह आत्मा ज्ञानके द्वारा अपने आपको जानता है । इतना ही यह जीव जगतमें काम कर रहा है और कुछ भी नहीं कर रहा है ।

आत्माकी ज्ञानस्वभावमयता—आज बतला रहे कि आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता, यह बात भी सुहावनी नहीं लगती । वह आत्मा और ज्ञान क्या अलग-अलग है, जिसके द्वारा आत्माको ज्ञान जानता । क्या वह ज्ञान आत्मासे जुदा है, क्या ज्ञान आत्मासे अलग चीज है, जिसके द्वारा वह आत्माको जानता है ? नहीं, आत्मा और ज्ञान बिल्कुल अभिन्न है । तो फिर यह क्यों कहते कि ज्ञानके द्वारा आत्माको जानता ? कहो कि ज्ञान ज्ञानके द्वारा ज्ञानमय निज को जानता है । वह ज्ञान ज्ञानको ही जानता है, ज्ञान और आत्मामें कर्ता और करणका भेद मत लाओ । फिर ज्ञान जानता है, ज्ञान है और जानता है या तो ज्ञान इतना ही कहो या जानता इतना ही कहो । वहाँ ज्ञान और जानता दोनों शब्द नहीं सहन हो सकते । ज्ञान जानता है, ऐसा कहनेमें भी एक कर्ता है और उसने कोई काम किया ऐसा भेद हो गया । वहाँ ज्ञान तत्त्व लक्ष्यमें नहीं रहा । ज्ञान ज्ञानके द्वारा जानता, यहाँ ज्ञानकी स्वाभाविकता ज्ञात नहीं हुई । ज्ञानका निज तत्त्वरूपमें भेद नहीं होता, कर्ता और करणका भी भेद मत डालो ।

स्वकार्यमें कर्ता करणकी अभिन्नता—पहले तो केवली और श्रुतकेवलीका विषय एक बताया, फिर साधनको एक बताया, फिर यह कहते कि कर्ता और साधन अलग-अलग चीज नहीं है, वे एक ही चीज है अर्थात् अपनी तरङ्गसे वर्तमान अर्थात् जलिक्रियामें निरन्तर प्रवृत्त नहीं है, वे एक ही चीज है, वहाँ ऐसा भेद मत करो कि ज्ञान ज्ञानद्वारा आत्माको जानता है, वह तो केवल जाननरूप है । जैसे अग्नि अपनी गर्मीके द्वारा ईंधनको जलाती है, ऐसा कहते—इस बात को निश्चयनयसे देखना है कि क्या यह बात नहीं है ? तो पहली बात तो यह कि ईंधन क्या ? जो जल नहीं रहा है वह या जो जल रहा है यह आग है । पहले तो हमारी यही बात खडित हो गई कि आग गर्मीके द्वारा ईंधनको जलाती । आग गर्मीके द्वारा ईंधनको जला ही नहीं सकती । आग गर्मीके द्वारा तो केवल अपने आपको ही जलाती है । जिस समयमें जलने लगता और वह भी गर्मी रूप हो जाता, उस समयमें वह ईंधन नहीं कहलाता । निश्चयनय से ऐसा कह रहे हैं । इसलिये पहले तो विषयका खडन किया कि अग्नि गर्मीके द्वारा ईंधनको नहीं जलाती, किन्तु अपने आपको जलाती है । वह तो खुद जलती और राख हो जाती । यहाँ भी जो राख है वह आग नहीं थी, आगका आश्रयमात्र था, राख हो जानेपर भी वह अग्नि नहीं रही । तो क्या बात ठीक रही कि अग्नि गर्मीके द्वारा अपने आपको जलाती है । फिर कहते कि अग्नि अपनी गर्मीके द्वारा अपने आपको जलाती, तो यहाँ अग्नि और गर्मीका यह

भेद सहन नहीं हो सकता । वह अग्नि अलग क्या चीज है जो अपनी अलग गर्मीके द्वारा जलती है ? अग्नि तो स्वयं गर्मीमय है । अग्नि अपने अभिन्न स्वभावसे जल रही है, जला किसीको नहीं रही, वह तो अपने ही स्वभावसे जल रही है, यहाँ तक बात आई । इस तरह साधन भी मिट गया ।

पदार्थमे क्रियाका अभेद—अग्नि जल रही है, इस कथनमे भी ऐसा लग रहा है कि जैसे कोई बैठा हुआ आदमी उठ रहा है । अग्नि पहले तो नहीं जल रही थी, परन्तु अब जल रही है । पहले तो समाधिमे थी और अब जलनेकी क्रिया कर रही है, सो ऐसी बात नहीं । अग्नि तो वही है जो अग्निके जन्मकालसे ही उसमे जलनेकी क्रिया चल रही है । इसलिये 'अग्नि' इतना ही कहो, इसी तरह केवली ज्ञानके द्वारा आत्माको जानता है, इसका सूक्ष्म रूप आ आकरके इतना ही रूप रह गया 'ज्ञान' । केवलीने ज्ञानको अविशेष बना करके अपने आपको ज्ञानमय अनुभव किया । यह निश्चयदृष्टिसे वर्णन है । यदि हम अपनी निश्चयदृष्टिको छोड़ते और व्यवहार दृष्टिपर आते है तो अनेक आकुलताएँ पैदा हो जाती है । इसलिये अपने को ऐसा कौतूहली बनाना चाहिये और ऐसी लीला वाला होना चाहिये कि हर लक्षणोमे निश्चयतत्त्वको खोजें । निश्चयकी दृष्टिसे देखो कि वस्तुका कैसा स्वरूप है ? निश्चयसे जो स्वप्न समझमे आयेगा वह निर्विकल्प शांतिका आधार होगा और जो व्यवहारदृष्टिसे स्वरूपको देखता है तो वह विकल्प, उल्भन और भिन्न-भिन्नरूपसे अपनेको देखेगा । ज्ञान ज्ञानके द्वारा ज्ञानको जानता है, जानता नहीं है कहते तो अभेदसे, अभेद क्रिया कह दो कि ज्ञप्तिरूप होता है । ज्ञान, ज्ञानका काम जो भी है सो ही कर रहा है । निश्चयसे जानना क्या है, वह तो तरंग है, एक द्रव्य है और द्रव्यकी तरंग है । जितने दुनियामे अनन्त द्रव्य है सभी इसी तरह से है, याने द्रव्य है और उनके तरंग है ।

परविविक्तता—समयसारमे लिखा हुआ है कि जगतके अन्दर जितने द्रव्य है, अनन्त द्रव्य है, सबके सब द्रव्य अन्दर रहने वाले गुणोका चुम्बन करते है और उन्हीमे तन्मय रहते है, परपदार्थके किसी भी गुणको छूते नहीं, सबके सब आपमे ही प्रयत्नशील हो रहे है । जगत के जितने जीव है सब अपने-अपने उपादानसे परिणामित हो रहे है । यह वस्तुका निजस्वभाव है । जगतमे द्रव्योकी व्यवस्था इससे भिन्न नहीं हो सकती, किसी द्रव्यरूपसे कोई द्रव्य नहीं परिणम सकता । अपने प्रदेशमे सारे गुणोके परिणमनके अतिरिक्त और कुछ परिणमन कर ही नहीं सकता । यहाँ सब अपने-अपने विकल्पोके स्वामी बनते है, कोई किसी पदार्थके स्वामी नहीं होते । हमारे और आपके विनाशका कारण बाह्य पदार्थोमे परिणति रखना है । हम अपने आपको मोहवश बाह्य पदार्थोके कर्ता मानते, विकल्पमे ऐसा मानते है कि परपदार्थका जो कर्म है उसको विकल्पमे मानते कि मैं सबको करता, परन्तु वास्तवमे तो वह अपने आपमे

जानन गुण रहता है, उसीको करता है। पर्याय दो होती है, स्वभाव पर्याय और विभाव पर्याय। मनुष्य परका क्या कर सकता है।

परका त्रिकाल अकर्तृत्व—निश्चयका प्रकरण चल रहा है। गाँधीजी ने इतना देश को उठाया, पर निश्चयसे किया क्या? निश्चयसे यही किया कि अपने आपमें जितनी दया पैदा हुई उसकी ही तो चेष्टा की। वस्तुको उसके स्वतन्त्र रूपसे देखो। उस वस्तुको स्वातन्त्र्य रूपसे देखकर यह बतलाया कि द्रव्य अपने आपको ही कर सकता है, पर पदार्थका कुछ भी नहीं कर सकता। केवली भी अपने आपको ही कर रहे। उनमें अनन्त शक्ति है, परन्तु फिर भी खुद ही को उस अनन्त शक्तिसे किया कि वे अपने स्वभावसे च्युत नहीं होते। वे अपने आपमें ही ज्ञानका परिणामन कर रहे हैं उसके अलावा और कुछ नहीं कर रहे हैं। केवलीके बारेमें हम यदि आलोचना कर रहे हैं तो केवली उसे जान तो रहे हैं। फिर भी वे मेरा कुछ नहीं कर रहे हैं। परन्तु इस ज्ञानसे मैं केवलीके स्वभावका वर्णन कर रहा हूँ और यह उनकी उत्कृष्टता बतला रहा हूँ परमें तो कोई कुछ करता नहीं है, किन्तु जो विकल्प भी छोड़ देता वह ऐसा महान् बन जाता। देखो केवलीका कितना स्वातन्त्र्यमय द्रव्य है कि अपने आपमें ही परिणम रहा और अपने आपके अतिरिक्त बाहरमें किसीमें भी नहीं परिणम रहा। उन्होंने जाननेका जो विषय है उसे ही जाना। हमने भी ऐसा ही किया, परन्तु मोहसे कहा जाता कि मैंने परको जाना। निश्चयसे तो कोई परको जानते-ही नहीं। केवली भी परको नहीं जानते, वे तो केवल ज्ञानको ही जानते। हम भी केवल ज्ञानको ही जानते।

परमार्थतः स्वका स्वमे प्रयोग—जैसे हरे रंगको चौकी पर पोत दिया। हरे रंगने किसको हरा किया हम यह समझते कि उसने चौकीको हरा किया, परन्तु निश्चयसे हरे रंग ने चौकीको हरा नहीं किया, हरे रंगने तो अपने हरेको ही हरा किया। हरे-रंगके भीतर भी चौकी उसी रूपसे रही। इसी तरह प्रत्येक ज्ञानीने अपने ज्ञानके द्वारा अपने आपको जाना, परको नहीं जाना अपने आपको जाननेकी तरंग जो है। ज्ञान ऐसी स्वच्छताको लिये हुए है कि उसका विषयभूत पर पदार्थ ज्ञेय कहलाते इसलिए कहा जाता कि हमने ज्ञेयको जाना। कहते घड़ीको जाना। परन्तु ज्ञान उसका नहीं है। ज्ञानकी तरंग ज्यादासे ज्यादा क्या कर सकेगी? जिसकी तरंग है अथवा जिम द्रव्यकी तरंग है उसको कर सकेगी ज्यादासे ज्यादा। इससे-बाहरको क्या कर सकेगी। द्रव्यकी पर्याय द्रव्यसे अभिन्न हुआ करती। ज्ञानकी तरंग घड़ीको कहाँ टच कर गई। उस आकारक जो समझ है उस समझमें तुम यह कहते कि मैंने घड़ीको देखा। परन्तु मैंने तो केवल अपने आपको ही जाना। भगवान जो सारे विश्वको जानते हैं वे सारे विश्वके कारण विश्वको नहीं जानते किन्तु वे उनके निज स्वच्छ स्वरूप प्रकार ही ऐसे हैं कि सारे विश्वके विषयोको जान जाते। किन्तु वह ज्ञान किसीको जानता है ऐसी बात नहीं। जानता है, के क्या मायने? जैसे चौकीको हरे रंगने रंगित कर दिया

तो हरे रगने केवल अपने आपको ही तो रगित किया। इसी तरह जानने जो जानन किया वह अपने आपका ही तो जानन किया। उसके विषयभूत जो पर पदार्थ है उनके कारण उपचारसे कह रहे कि परपदार्थको जान रहा।

निश्चयसे कारकोकी अभिन्नता—निश्चयसे वह ज्ञान तो ज्ञान रूप ही रहता निश्चय से वह पर पदार्थको नहीं जानता। निश्चयसे कर्ता, कर्म करण आदि कारक वही हुआ करते उससे भिन्न नहीं हुआ करते। तो ज्ञान जिससे जानता वह भी वही, जिसके लिये जानता वह भी वही, जिमसे जानता वह भी वही और वह ज्ञान स्वयं भी वही। कारक क्या कहलाते? जैसे कुम्हारने दड चक्रके द्वारा अपनी कुटीमें पैसे उत्पन्न करनेके लिये लौदेसे घड़े बनाये। तो इसमें छहो कारक न्यारे-न्यारे हैं कुम्हारने लौदेसे घड़ोको कुटीमें, पैसोके लिये, चक्रके द्वारा बनाए, ये सब कारक अलग अलग हैं। ये वृक्ष अपनी शाखाओमें अपने फूलोसे अपने भारके लिये फल रहा है, ऐसा कहा तो सारी की सारी चीज वृक्षकी ही आई। ये ६ कारक जैसे अभिन्न होते हैं वैसे भिन्न भी होते हैं। निश्चयसे छहो कारक अभिन्न होते और व्यवहारसे छहो कारक भिन्न होते। इस तरहसे ज्ञान खुद प्रकाश-रूप होता, खुदको ही जानता, खुदके लिये ही जानता, खुदसे ही जानता, और खुदमें ही जानता। ज्ञानीके सभी गुणोका प्रयोग निश्चयसे स्वयंपर ही होता है। बाह्य पदार्थोंपर नहीं हो सकता। वह केवल खुद ही को तो जानता है खुद ही दुखी सुखी होता है दूसरेको सुखी दुखी क्या कर रहा है। मैं खुद ही विकल्पक बनता हू। परपदार्थ पैसे धन आदिको मैं क्या पैदा कर सकता हू। वे तो सब स्वतन्त्र हैं। उनको मैं क्या कर सकता हू? दुनियांमें कोई निमित्त अपनी परिणति से किसी द्रव्यको परिणामा नहीं देता। आत्मा और ज्ञानमें करता और करणका भेद नहीं। यहाँ कर्ता और करणका भेद भी दूर करते।

ज्ञानकी स्वसंवेद्यता—जो जानता है सो ज्ञान है ऐसा नहीं है कि वह आत्मा किसी भिन्न ज्ञानके द्वारा जानने वाला बनता हो। कितने ही लोग ऐसा मानते हैं कि एक ज्ञान जानता है तो उस ज्ञानको जाननेके लिये दूसरा ज्ञान पैदा करना होता है जिस तरह हम पहले यह न जान जाय कि कदाचित् यह घड़ा है ज्ञानके द्वारा घड़ेको जाना, परन्तु “घड़ेको जाना” यह ज्ञान सही है या नहीं? उस ज्ञानको सही करनेके लिये दूसरे ज्ञानको पैदा किया जाय और फिर दूसरे ज्ञानकी बात भी सही करनेके लिए तीसरे ज्ञानको पैदा किया जाय और फिर तीसरे ज्ञानकी भी बात सही करनेके लिये चौथे ज्ञानको पैदा किया जाय और इस तरह तो दुनियामें ज्ञानोके ढेर लग जायेंगे और पहले ज्ञानको सही करनेके लिये दूसरे ज्ञान उत्पन्न करते सारी जिन्दगी लगा दो तो जगतके तो अन्य कोई काम ही नहीं हो सकते और न उस घड़ेका ही ठीक ठीक ज्ञान समझ सकते। देखो भैया! कैसे कैसे सिद्धान्त निकल आते कि

व्यवस्था ही नहीं बन पाती। घड़ा दूर रखा है परन्तु जान लिया कि घड़ा है। घड़ेका ज्ञान ठीक नहीं है, फिर भी उपचारसे ठीक है। फिर घड़ेमें ज्ञानको सही बनाना चाहिए सही बनाना तो एक ही दफामे हो गया। दूसरे ज्ञानको पैदा करनेकी आवश्यकता नहीं है। दशायें दो होती हैं अभ्यस्त दशा और अनभ्यस्त दशा। अनभ्यस्त दशामे ज्ञानको सही करनेके लिए दूसरा ज्ञान लाते हैं पर उसीमें ही सारा काम पूरा हो जाता है। अभ्यस्तज्ञानको जान लेनेके लिए फिर ज्ञानकी आवश्यकता नहीं होती। जैसे कि हम कहीं जा रहे हैं, रास्तेमें हमने सोचा कि वहाँ कुआँ है। कोई कहता कि वहाँ कुआँ बुआ कुछ नहीं तुम्हें भ्रम हो गया है तो इस ज्ञानको सही बनानेके वास्ते अनुमान ज्ञान प्रयोगमें लाना पड़ता है निर्बलको सबल ज्ञान बनानेके लिए। वह परिचित अभ्यस्त है तो उसके लिए अन्य ज्ञानकी आवश्यकता नहीं। यदि ऐसा ही माने कोई कि प्रत्येक ज्ञान ऐसा ही है कि खुदको-तही जानता, पर दूसरे ज्ञान के द्वारा जाननेमें आता। तो एकके बाद एक ज्ञानसे जाननेके लिए वह अपनी जिन्दगी इसी काममें निकाल देगा। इसमें तो यह मन्तव्य निकाल बैठेगा कि ज्ञानमें स्वयं जड़पनेका स्वभाव है तभी वह किसी दूसरे ज्ञानके द्वारा जाननेमें आता। कभी ऐसा भ्रम हो जाता है कि यह ज्ञान ही सही नहीं है तो उस ज्ञानके भ्रमको मिटानेके लिए एक ज्ञान और खड़ा करना पड़ता उसी ज्ञानकी सचाई सिद्ध करनेके लिए हम एक ज्ञान और प्रगट कर रहे हैं। परन्तु वह ज्ञान स्वयं जड़ है, अपने आपको नहीं जानता ऐसी मान्यता आ जाना मिथ्या है।

अभिन्नसाधनता—आत्मा कर्ता है और ज्ञान-करण है, आत्मा और ज्ञान अलग अलग चीज नहीं है। आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता परन्तु वे अभिन्न हैं। जानना आत्माकी तरफ है, प्रकाश है, स्वच्छता है, ऐसा नहीं है कि आत्मा किसी भिन्न ज्ञानके द्वारा जानने वाला कहला रहा है। ज्ञान स्वयं ऐसी स्वच्छतासे परिणमता कि जिसमें विश्व विषय बन जाता है। जैसे साक्षात् तो दर्पणको ही देखा जाता पर व्यवहारसे सबके सब जड़ पदार्थ जाने जा रहे हैं। इसी तरह आत्मा निश्चयसे अपने आपको ही जानता है और व्यवहारसे सब पदार्थों को जान रहा है। जानना यही उसका काम है, इससे बाहर कुछ नहीं होता। इसके जानने में ही ऐसी विशेषता है कि सारे विश्व विषय कहलाते उस समय यह कहा जाता कि ज्ञान ने सारे विश्वको जाना। वह ज्ञान आत्मासे अभिन्न वस्तु है। वह सारा ज्ञान आत्मा ही है। आत्मा और उसकी तरफ ऐसी हो रही है। जितने जीव हैं सब स्वयं चैतन्य भगवान् स्वयं ज्ञानवान् सब परमेश्वर सबके अन्दर अनन्तज्ञान स्वभाव मौजूद है, पर कषायोंके कारण अपने ज्ञानको तिरोहित किये रहता है। परन्तु मैं पर पदार्थका कुछ भी नहीं कर सकता हूँ। पुण्य, पाप, सुख, दुःख, अमुक आत्माको कर सकता हूँ, ऐसे बाह्यदृष्टिको यह सब कथन एक बार भी 'यह भ्रम है, समझ हो जाय और निश्चयसे आत्मा कर क्या सकता है यह

समझ ले तो इसका ससारभ्रमण नष्ट हो जाय और अपने आपको परमेश्वरके रूपमें प्रगट पा सके ।

वस्तुस्वातन्त्र्य—जैसे एक अणु पाँच डिग्रीके स्निग्धवाला और दूसरा अणु तीन डिग्रीके रूक्ष वाला हो दोनोंका मेल हुआ तो दोनों स्निग्ध बन जाते । तो वह ५ अंश वाला परमाणु अपने ही द्रव्य क्षेत्र काल भावसे है, दूसरा रूक्ष परमाणु बदलकर स्वयं स्निग्ध अवस्थामें आ गया । वे अन्य स्निग्धकी परिणतिसे स्निग्ध नहीं बने । एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कर्ता कभी नहीं बन सकता । एक अणु दूसरे अणुको नहीं परिणामा सकता किन्तु दूसरे अणु का प्रभाव ऐसा पडा कि उसका सग पाकर स्वयं रूक्ष भाव छोड़कर स्निग्ध भावमें आगया । वह भी मात्र निमित्त हुआ और अपने आप अपनेमें अपने रूपसे परिणाम गया । सब जीवोंकी सब द्रव्योंकी सब अणुओंकी यही व्यवस्था है । मोही जीव ऐसा मानता कि इसकी वजहसे ही सब कुछ होता । उसकी वजहसे ही ससारका पालन होता है । इसलिए ही वह दुखी होता है । ज्ञानके अतिरिक्त दुनियामें सुखका वर्ता कोई नहीं है । ज्ञान वही है जो वस्तुके स्वतन्त्र स्वरूपको प्रतिभासित करता है । केवलीके तीनों लोकका भी ज्ञान आ गया फिर भी पूर्ण अपने आप रूप है परोक्षमें नाना प्रकारसे तीनों लोकका भी ज्ञान करो और वहाँ उस ज्ञानमें स्वतन्त्रताका बोध नहीं है तो वह ज्ञान सम्यक्ज्ञान नहीं है जो शांति दे सके । विद्या पढ़ने वालोंके वस्तुस्वातन्त्र्यकी श्रद्धा नहीं हो तो तभी इस तरह भगडा लट्टबाजी हो जाती । क्या बात है ? जहाँ वस्तुकी स्वतन्त्रताका बोध है वहाँ ही शान्ति है । वस्तुकी स्वतन्त्रताके बोध के बिना विडम्बना पैदा होती है । स्वातन्त्र्य जाननम्बरूप निश्चलताकी भावना रहती और यही प्रयत्न होता है अपने सम्बन्धमें खूब मनन करो कि मैं अपने जानन अनुभवके अतिरिक्त कुछ भी नहीं करता हूँ ।

कर्ताकरणकी अभिन्न शक्ति—आत्माकी जो कर्ता और करणकी अभिन्न शक्ति है वही है परमेश्वरता सदैव इस परमेश्वरतासे सहित रहने वाला आत्मा परमेश्वर है । ऐसा परम ऐश्वर्य है कि इसको अपना काम करने के लिये दूसरी वस्तु आवश्यक नहीं होती । वह अपना ही काम करता, खुद ही करता, खुदके लिये करता और खुदमें करता, लोकमें भी कहते कि वह गाँवका जमींदार अथवा गाँवका ईश्वर है । जमींदार वह है जिसे अपनी पूर्तिके अर्थ परकी अपेक्षा नहीं करनी पडती जो भी उसकी आवश्यकताएँ होती हैं वह अपने खेतसे पैदा करके निकाल लेता है । उसीको लोकमें जमींदार या ईश्वर कहा करते हैं । इसी तरहसे यह आत्मा निश्चयसे अपना काम अपने द्वारा अपने लिये अपनेमें ही करता है, इस आत्माको अपना काम करनेके लिये परपदार्थ की अपेक्षाकी आवश्यकता नहीं होती । इसलिए आत्मामें परम ऐश्वर्य पाया जाता है । आत्मा अभिन्न है, वर्ता भी है और करण भी है । सब कुछ

शक्ति वह एक ही है। यहाँ भी आत्मा द्रव्य तो एक है और पर्याय की जो तरंगें होती हैं उसीमें छहों कारक लग जाते हैं। इसलिए आत्मा जो खुद जानता है वही ज्ञान है। उसमें कर्ता और करणकी भिन्न प्रसिद्धि नहीं है।

ज्ञानका व्यपदेश—आत्मामें जाननेकी खूबी होनेके कारण आत्मामें ज्ञानका व्यपदेश होता है। आत्माका काम जानन है। आत्मामें जाननेकी क्रिया पाई जाती है। इसलिये ऐसा व्यपदेश करते हैं कि आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता। वह ज्ञान आत्मासे अलग नहीं, परन्तु आत्माकी एक जाननेकी क्रिया देखकर यह कहा जाता कि आत्मा ज्ञानसे जानी जाता। आत्मामें जाननेकी क्रिया देखकर यह कहा जाता कि आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता। परन्तु जैसे भिन्न दाँतलीसे द्वैत वासको काटनेका काम होता है इसी तरह भिन्न आत्माके स्वभावसे ज्ञायक होता है यह बात नहीं है। वह तो स्वयं ही काम करता है। वहाँ ज्ञानके द्वारा आत्माको जाना यह कथन सहन नहीं हो सकता। आत्मा है जानता है, जाननेकी आत्माकी क्रिया देखकर यह कहा जाता है कि आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता है। अग्निकी जैसे गर्मीकी क्रिया देखकर यह कह दिया जाता कि गर्मीके द्वारा जलाता। उसी तरह आत्मामें स्थित ज्ञानकी जाननेकी क्रिया देखकर यह कह दिया जाता कि आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता। परन्तु आत्मा और ज्ञान जुदा जुदा तो नहीं है यदि ज्ञान अलग चीज मान ली जाय और आत्मा भी अलग चीज मान ली जाय, और आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता यह बात भी मानली जाय, तो आत्मा अलग और ज्ञान अलग है इसलिए आत्माके बिना ज्ञान अचेतन और ज्ञानके बिना आत्मद्रव्य अचेतन, अर्थात् आत्मा तो ज्ञानके बिना अचेतन हो गया और ज्ञान आत्माके बिना अचेतन हो गया परन्तु यदि दोनों अचेतनोंका सम्बन्ध भी कर दिया जाय तो भी कभी जाना ही नहीं जा सकता इसलिए ऐसी बात नहीं कि आत्मा और ज्ञान अलग-अलग चीजें हैं।

कल्पनामें भेदकी नियामकताका अभाव—कभी कभी अपनी बुद्धिके द्वारा यह जीव कल्पनाएँ कर लेता परन्तु उस कल्पनासे द्रव्यमें भेद नहीं पड़ता। जैसे कहते हैं कि एक समय में परमाणु १४ राजू गमन कर जाता है, वहाँ भी ऐसा लगता कि उसने एक साथ ही सारे क्षेत्र नहीं छुये और क्रमशः उठ उठकर ही गया होगा तो उसमें कितने ही समयोंके द्वारा हिस्सा हो गया पर वहाँ ऐसी बात नहीं। समयसे कोई कम काल नहीं होता। जैसे कोई एक घंटेमें १० कोस जाता और कोई एक दिनमें दश कोस जाता। जैसे १० कोस जानेमें घण्टा भी लग गया और एक दिन भी लग जाता, इसी तरहसे अन्तर्मुहूर्तमें भी चला जाता और एक समय भी १४ राजू जानेमें लग जाता। इस तरह बुद्धिमें कल्पनाभेद होने पर भी समयके टुकड़े नहीं होते। इसी तरहसे आत्मा और ज्ञानमें भी गुण और गुणीकी कल्पना होने पर भी गुण गुणीके टुकड़े नहीं हो जाते कि आत्मा और ज्ञान अलग अलग हो जाते हों

यदि ये अलग अलग हो जाते तो एक दूसरेके बिना दोनों अचेतन रह जाते और दोनों अचेतनों के सयोग हो जानेपर भी काम नहीं हो सकता। जैसे यदि आत्मा और ज्ञान अलग अलग हो और वह आत्मा ऐसे ही ज्ञानके द्वारा जाना करता हो तो फिर ये घट पट आदि चीजें भी क्यों नहीं जाननेका काम करती। इससे सिद्ध हुआ कि ज्ञान आत्मासे जुदी चीज नहीं। इसलिये आत्माको अधिकार है कि वह ज्ञानके द्वारा जाने। घटपट आदि इसलिये नहीं जानते कि वे ज्ञानसे आत्मासे जुदा है। ज्ञान इस तरहसे आत्मासे अलग नहीं है, तब आत्मा ज्ञान के द्वारा जानता है यह भेद बिल्कुल नहीं सहन होता ऐसा आचार्योंने बताया क्योंकि वहां कर्ता और करणमें कोई भेद नहीं है। आत्मा तो अपने द्वारा जानता भी क्या? परिणमता है। अपनेमें अपनेको जानता है, वहां और कोई दूसरी चीज ही नहीं हो सकती।

वस्तुकी शुद्ध निजरूपता—जैसे अग्नि जलती है। अग्निकी जलनेकी क्रियाको देख कर यह व्यपदेश किया जाता है कि वह अग्नि अपनी गरमीके द्वारा जलती परन्तु वह अग्नि और गर्मी अलग अलग नहीं है। साधन तीन होते हैं वर्तुसाधन, करणसाधन और भावसाधन ज्ञानमें यह तीनों साधन वर्तमान हैं जो जानता सो ज्ञान, जिनके द्वारा जानता सो ज्ञान और जो जानना है सो ज्ञान। यह सब कहनेपर आत्मा ही पकड़में आता। वह आत्मा एक जगह कर्ता एक जगह करण और एक जगह भावकी मान्यतासे ऐसा कहा गया। आत्मा और ज्ञान अलग अलग माना जाय तो कोई बात ही नहीं बन सकती। जो कुछ जानन है सो वह आत्मा ही है परन्तु उसको समझानेके लिये ऐसा कहा गया कि आत्मा ज्ञानके द्वारा जानता। आत्माको तो देखो उसमें कुछ जोड़ा तोड़ा कि अशुद्धता आ गई जैसा कि विक्ल्प रूप अनुभव में नहीं आता। यहाँ यह प्रश्न उठता है कि शुद्ध आत्मा क्या है? शुद्ध आत्मा क्या इसके उत्तरमें कहते कि जो यह आत्मा स्वतः शुद्ध है अनादि है अनन्त है नित्य प्रगट है चैतन्य-स्वरूप है वह आत्मा है। इस आत्मामें रहने वाला जो ज्ञान सामान्य है वह तो नित्य प्रगट है। ज्ञानसामान्यको यह जरूरी नहीं कि शुद्धपर्यायमें था व ऐसा ज्ञान रहा तो उसका नाम यह कहलाया। वह तो अनादि अनन्तके सारे ज्ञानपर्यायोंमें एक तत्त्वसे रह रहा तो उसे ज्ञान सामान्य कहते हैं। ज्ञान सामान्य जिसका कि दर्शन करनेसे हममें सम्यक् दृष्टि पैदा होती है वह ज्ञान सामान्य प्रकृतिसे घट घटमें अब भी सबके मौजूद है, जिसके दर्शन करनेसे आत्माका भ्रम दूर हो जाता है अनन्त ससार मिट जाता है, ऐसा वह ज्ञानसामान्य भगवान सबके अन्दर रुदा प्रगट है जो स्वतः सिद्ध है, अनादि अनन्त है, नित्य प्रगट है ऐसा जो ज्ञायक भाव ज्ञान सामान्य ससारके सब प्राणियोंमें अवस्थित है यद्यपि अनादि कालसे कर्मबद्ध होनेके कारण भ्रममें पड़ा है फिर भी द्रव्यके स्वभावसे यह शुद्धरूप या अशुद्धरूप नहीं परिणमता है। वह परिणामिक वस्तु है उसे कषायसहित या कषायरहित

भी नहीं कहा जा सकता। वह ज्ञानस्वभाव अन्यव्यपदेश रहित है। यह तो जो है सो ही है ज्ञान सामान्यमे व्यपदेश नहीं लगते यह ज्ञान सामान्य आत्मा ही शुद्ध आत्मा कहलाता।

ज्ञेयनिष्ठताके कारण भी ज्ञानमे अशुद्धताका अभाव—किसीने पूछा यह ज्ञान ज्ञेयमे रहता इसलिए तो अशुद्ध होगा जैसे अग्नि ईंधनमे रहती है तो नाना प्रकारकी लम्बी, गोल, आदि हो जाती है। इसी तरह यह आत्मा ज्ञेयमे रहता है। जैसे ईंधनके सम्बन्धसे अग्नि नाना रूप हो जाती है और अशुद्ध हो जाती है, उसी तरहसे यह ज्ञान जब ज्ञेयमे जाता है तो वह ज्ञान भी अशुद्ध हो जाता होगा। परन्तु वहते हैं कि नहीं। अग्नि भी अशुद्ध नहीं होती और ज्ञान भी अशुद्ध नहीं होता अग्नि कितनेका नाम है? जो गोल गोल है लम्बी है सो अग्नि नहीं है, अग्नि तो उष्णत्व धर्म करके समवेत जो वस्तु, सो अग्नि है। यह लम्बाई चौड़ाई है सो तो परकी है, अग्नि तो स्वयं अग्नि स्वरूप है। अग्निमे भी अशुद्धता नहीं। इसी तरह ज्ञानका स्वरूप केवल प्रतिभास है। उस स्वरूपसे ज्ञान भी शुद्ध है। आत्मा विश्वको ज्ञेयकी अपेक्षासे नहीं जानता इसकी तरंगमे या स्वभावसे ही अन्तरंगमे विश्वके सारे ज्ञेय जाननेमे आ गए। परन्तु वह ज्ञान तो शुद्ध है।

विविध गुणोंकी प्रतिष्ठासे अशुद्धताकी असंभावना—फिर इस जगह प्रश्न किया जा सकता कि आत्मामे दर्शन भी होता, ज्ञान भी होता और चारित्र्य भी होता, इस लिए भी तो आत्मा अशुद्ध है। दर्शन, ज्ञान, और चारित्र्य, इन तीन गुणों वाला यह आत्मा है, इससे तो आत्मामे अशुद्धता आ गई। जो एक नहीं रहे और उसमे दूसरी बातका सम्बन्ध आजाय तो उसे अशुद्ध कहते हैं। इसलिए आत्मामे एक गुण नहीं रहा और तीन गुणोंका सम्बन्ध हो गया, इसलिए यह बिल्कुल अशुद्ध हो गया होगा। तब उत्तर देते कि नहीं, व्यवहारनयसे ऐसा कहा जाता कि आत्मामे ये तीनों गुण विद्यमान हैं। निश्चयनयसे तो सम्यक्त्वानुभव द्वारा अनुभवसे जो समझमे आये, उस निश्चयकी दृष्टिसे इस आत्मामे दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य आदि की भी अशुद्धता नहीं है।

अभेदानुभूतिमे स्वभावानुभव—आपको आत्माका अनुभव करना है तो जब तक आपमे आत्माके सम्बन्धमे यह दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य आदिकी भेदबुद्धि रहेगी तब तक आत्मा के निर्विकल्प स्वभावका अनुभव नहीं होता। जहाँ इनकी कल्पना भी दूर हो जाती है और केवल सवेदन भाव रहता, ऐसी हालतमे कहते हैं कि आत्माको जाना। जैसे हलुआ बना उसमे पानी, घी, शक्कर, आटा, आदि वस्तुएँ पड़ी। जब तक आप घी, पानी शक्कर, आटा, आदिपर दृष्टि डालते रहो चर्चा करते रहो तब तक आपने मानो हलुवा खाया नहीं और खाया भी तो हलुवेका जैसा स्वाद आना चाहिए था वह स्वाद नहीं आया। जिसकी आटेमे अलग घीमे अलग, पानीमे अलग, सिकनेमे अलग दृष्टि है, उसको हलुवेका स्वाद नहीं आता और

जिस समयमें एकचित्त होकर आँखें मीचकर स्वादमें ही आसक्त हो गये उस समयमें केवल स्वादका ही अनुभव है और सब अन्य चीजोंमें उसका अनुभव नहीं है उस समय उन सब चीजोंकी छाँट नहीं होती। हलवेके पूरे स्वादके समय छाँट नहीं होती इसी तरह आत्माके पूर्ण अनुभवके समयमें आत्माकी छाँट नहीं होती। आत्मानुभवके समयमें ज्ञानदर्शनसामान्यात्मक अन्तस्तत्त्वका अनुभव रहता जिसमें अनंत आनंदका अनुभव सहचर है।

गुणोंकी व्यवहारनयसे सिद्धि—व्यवहारनयसे बतलाया गया कि आत्मामें सब गुण हैं परन्तु निश्चयसे दर्शन ज्ञान चारित्र्य आदि गुण भी आत्मामें नहीं बतलाये, निश्चयसे आत्मा अनन्तगुणात्मक नहीं है, वह तो एक अद्वैतरूप है। व्यवहारसे आत्मा अनन्त गुणात्मक है। आत्माका निश्चयसे एक अद्वैतरूप है। अनन्तगुणात्मक आत्मा होते हुए भी उसमें निश्चयको ढूँढ रहे हैं। सम्यक्त्व अनुभवके कालमें जो स्थिति होती उसमें बुद्धिको ले जाना निश्चयनय का प्रयोजन है। इस वजहसे कह देते कि आत्मामें न दर्शन है, न ज्ञान है, और न चारित्र्य है। आत्माके स्वादमें आत्माके अनुभवमें विभाव पर्यायोंकी तो चर्चा दूर रही, अशुद्धता यह कहना तो दूर रहा, उसमें तो दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य गुणोंके भेदरूप अशुद्धता भी नहीं बताई वह तो दर्शन ज्ञान और चारित्र्यकी कल्पनासे रहित शुद्ध है। इन गुणोंके निषेधसे आत्मा में निश्चयनय आ गया और इनको कहनेसे व्यवहारनय आ गया।

यथावत् स्वरूपकी अवक्तव्यता—जैसे खेल देखकर आये तो उस खेलका वैसे ही वर्णन करो, वैसेका वैसे ही बताओ। जिससे वैसे ही हमको भी समझनेमें आवे। भारी प्रयत्न करते और बता नहीं सकते। उसी तरह आत्माकी भी वही चीज बतलाओ, जिसमें बहुत काल तक भूलते रहते हो, परन्तु काफी प्रयत्न करनेपर भी आत्माका स्वरूप ठीक तरह नहीं बता पाते। आत्माकी ऐसी स्थिति बतलाई कि वहाँ तो एक अभेद स्वाद ही है, आचार्य ऐसा कहते कि वहाँ तो केवल अनाकुल सवेदन है, आत्मामें वहाँ तो केवल अनाकुल सुखरूप सवेदन है और कुछ नहीं।

शुद्धात्मानुभवका हितकर्तव्य—तब अपनेको आत्माके अनुभवके लिये क्या करना है? अपनेको शुद्ध आत्मारूप अनुभव करना है, तो धन वैभव आदिसे अपनेको कुछ नहीं समझना। इनके कारण तो यह आत्मा कुछ भी नहीं है। इनसे कुछ बननेकी तो बात जाने दो, इनसे कुछ नहीं हो रहा है, इनके सम्बंधसे अपनेको बिल्कुल अलग रखना, ऐसा जानकर जितने भी परपदार्थ हैं, धन वैभव आदि सबसे न्यारा मैं एक अलग ज्ञानमय हूँ, आत्मा हूँ, पहले तो ऐसा विचार करो, फिर यह विचार करो यह एक ऐसा पिंड है जो शरीरके छूट जानेपर भी उसमें एक तैजस कार्माण लिये हुए होता है, वह मुक्तिसे पहले नहीं छूटता, वहाँ उसके अंदर अनादि अनंत ज्ञानस्वभाव पृथक् है, यो मुझमें तैजस कार्माण शरीर भी नहीं रहा। शरीर दो होते हैं—

सूक्ष्म शरीर और स्थूल शरीर । स्थूल शरीर जिस समय छोड़ गया, उस समय सूक्ष्म शरीर तैजस कार्माण रूपसे रहा, परन्तु अनादि अनन्त ज्ञानसामान्यके जाननेके बाद वह सूक्ष्म शरीर भी अब नहीं है और आत्मामे अनन्तगुणोंका पिंडरूप एक मैं रह गया । वहापर कर्मकी पर्याय भी मैं नहीं हूँ । रागद्वेष आदि पर्याय भी नहीं हैं । इनसे अपनेको जुदा करनेपर मति श्रुतज्ञान रह गया । श्रुतज्ञानकी गुणोंके स्वभावरूप अधूरी अधूरी पर्यायें भी जो हैं इनसे भी अपने आपको अलग करके इस रूपमें भी नहीं हूँ इनसे भी न्यारा आत्मतत्त्व है । तब केवल ज्ञानरूप उसकी स्वभाव पर्याय कहलाई यहाँ भी केवल तरंग बता दी । केवलज्ञानकी पहिलेसे सत्ता नहीं थी । केवलज्ञान हुआ तो क्या जबसे सत्ता हुई ? सत्ता तो मुझमें पहले भी मौजूद थी इसलिए केवल ज्ञानकी पर्याय रूप भी मैं नहीं हूँ । दर्शनज्ञानचारित्र्य आदि जो गुण तीन काल चलते हैं इन गुणोंके रूप भी मैं नहीं हूँ क्योंकि ये गुण तो कल्पनासे न्यारे न्यारे कर लिये गये हैं, चीज तो एक है । एक चीजकी तरंगसे चल रहे हैं । उस एक चीजको बतानेके लिए आचार्योंने यह बताया कि आत्मामे ज्ञानशक्ति दर्शनशक्ति और चारित्र्यशक्ति मौजूद तो हैं परन्तु वह भी कल्पनामात्र है क्योंकि आत्मा तो एक निर्विकल्प द्रव्य है उसके एक स्वभावके ये भेदमात्र हैं आचार्योंने व्यवहारसे भेद करके एक अभेद स्वरूप समझानेका प्रयत्न किया । मैं तो एक ज्ञायकरूप हूँ, एक ज्ञानस्वभाव मैं हूँ, ऐसा वह मैं शुद्ध हूँ, इस शुद्धताका लक्ष्य आ जानेसे पर्यायमें निर्मलता आती है । बाह्यपदार्थोंका अनुभव करनेसे निर्मलता नहीं आती । इसलिये दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य आदिके भेद भी अनुभव मत करो । इन सबकी घाटीको पार कर एक अद्वैतरूप उपयोग रहता तब यह आत्मा शान्तिका स्वरूप होता । उन सबकी छाटसे या अपनी छाटसे यह स्वरूप हुआ ।

द्रव्य एक, काम एक—यहाँ तो यह बात बतलाई कि मैं वह हूँ जो हैं भगवान्, अर्थात् जो मैं हूँ सो केवली है और जो केवली है सो मैं हूँ । प्रकृतमें यहाँ मैं के मायने श्रुत केवली लगाया । केवली और श्रुतकेवलीमें कोई अन्तर नहीं । निश्चयदृष्टिसे ही ऐसा है । निश्चयसे देखो तो केवली भी केवलज्ञानके द्वारा आत्माको जानता और मैं भी श्रुतज्ञानके द्वारा आत्माको जानता । अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावी आत्माको वह भी जानता और अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावी आत्माको मैं भी जानता । काम एक है, केवल आत्माको जाना । दोनों ही इसके आगे कुछ भी काम नहीं कर सकते । केवली अनन्त शक्तिमान है तो भी अन्य कुछ भी नहीं कर सकता । वह पर पदार्थोंमें अपने ज्ञानगुणका प्रयोग नहीं कर सकता, वह तो केवल अपनी आत्मापर ही प्रयोग करता, इसी प्रकार हम भी केवल अपनी आत्मापर ही प्रयोग करते और परपदार्थोंमें अपने ज्ञानगुणका प्रयोग नहीं कर सकते । केवली के केवल अपनी आत्मापर ही प्रयोग करनेके कारण उसके जाननेमें विश्व आ जाता । इस

तरह ज्ञानके आधारभूत निज आत्मापर ही सबका प्रयोग होता, यदि विकल्प अतत्त्वको छोड़ दे तो वही स्वच्छता, सर्वज्ञता आ धमकेगी। मैं भी क्या करता ? खुदको ही प्रयोज्य मानकर ज्ञान कर पाता हूँ। निश्चयसे मैं भी और केवली भी परिणतिविधिमें समानता रखते हैं।

स्वरूपनिर्णय—केवली केवलज्ञान द्वारा जानता और मैं श्रुतज्ञानके द्वारा जानता। ऐसा कहनेमें तो बड़ा भारी फर्क आ जाता है। दोनों ही जाननेके द्वारा जानते हैं। फिर यह श्रुतकी उपाधिसे भेद क्यों पड़ गया ? क्योंकि निश्चयसे ज्ञानमें श्रुतकी उपाधि भी नहीं। इससे यह मतलब निकला कि केवली भी ज्ञानके द्वारा अपनी आत्माको जानता और मैं भी ज्ञानके द्वारा आत्माको जानता। केवली और मैं दोनों ही ज्ञानके द्वारा आत्माको जानते, ऐसा कहनेमें भी वह ज्ञानका साधकतम लग गया। परन्तु वह ज्ञान तो आत्मासे अलग कोई साधन नहीं। आत्मा और ज्ञान अलग अलग नहीं है। इसलिए वह आत्मा अपने ही तरहसे अपने आपको जान रहा। परन्तु जान रहा ऐसी अलग कोई किया भी नहीं है तो। वह तो अपने आपको जानने वाला हो रहा है। वह तो अपने ही द्वारा अपनेको अपने लिये अपनेसे अपनेरूप काम करता। ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय कौन है इसकी कल्पना करना भी ठीक नहीं ज्ञान तो जो है सो ही है। स्वरूप जाननेका निश्चय रहना चाहिये और कल्पनामें नहीं पड़ना चाहिये। आत्माके अनुभवसे पराङ्मुखकी कात्पनिक सब दशाएँ हैं।

संतोकी वाणीमें स्याद्वाद हितवाद—आचार्य महाराज इतने दयालु हैं कि कोई भी वर्णन करनेपर निश्चयकी हद हो जाय, तो व्यवहारकी पुट लगा देते हैं। व्यवहारका वर्णन करते-करते जब बहुत उल्झनकी बात हो जाती है, तो वहाँ भी एक निश्चयकी बात लगा देते हैं। समयसारमें एक जगह पूछा कि आत्मा करता किसे है ? जैसे समुद्रमें लहर उठी तो वहाँ पूछते हैं कि समुद्रकी लहरका कर्ता कौन है ? यद्यपि लहरके कर्ताका उत्तर देगे तो दो उत्तर आएंगे कि समुद्रकी लहरका कर्ता एक तो समुद्र है और दूसरी हवा है, दोनों उत्तर आएंगे। जब यह सिद्ध करना है कि समुद्रकी लहरका कर्ता समुद्र है तो कहते कि यद्यपि हवाके निमित्त से समुद्रकी लहर उठती है, तो भी हवाका समुद्रसे व्याप्य व्यापक भाव नहीं है, इसलिए कर्ता कर्मपना उसमें नहीं हुआ। जल ही लहरका कर्ता है यह सिद्ध किया। पर पहले तो यह कह दिया कि यद्यपि हवाके निमित्तसे वह लहर होती है तो भी जल ही लहरका कर्ता है और जब यह सिद्ध करना है कि हवा ही लहरका कर्ता है तो कहते कि यद्यपि उपादानसे जलमें ही लहर उठती है तो भी हवाके बिना लहरकी क्रिया नहीं हुई, इसलिए हवा ही लहरका कर्ता है। यह ही आचार्योंका हाल रहा कि पहले तो एक बातको कह देते कि यद्यपि ऐसा है, फिर दूसरी बातको सिद्ध कर देते, परन्तु ऐसा होनेसे ऐसा ही है। ये दोनों बातें असिद्ध नहीं हैं एकमें अन्तर्दृष्टि है, दूसरेमें व्यवहारदृष्टि है। अभी तकके वर्णनको सुनकर यह बात समझमें

आई कि आत्मा अपने द्वारा जानता और अपनेको जानता, बाहरी कोई काम नहीं करता । अब कहते हैं ज्ञान सर्वगत है ज्ञान सर्व पदार्थोंमें रहकर भी उनसे जुदा होता । निश्चयके वर्णनमें व्यवहारका पुट लगा दिया । इसी तरहसे निश्चयके द्वारा उसी द्रव्यका एक अभिन्न स्वरूप बताया जा रहा है उसके बतानेसे व्यवहार मिट रहा है तो मिट जाओ उसकी अभी परवाह नहीं, काममें निश्चयनयके द्वारा वस्तुके अभेद स्वरूपको पकड़े रहो । इस स्वरूपको पकड़नेके बाद कहते कि इसमें तो व्यवहारका नाम उड़ जायगा, किन्तु यह विचार लाओ, वस्तुके निश्चय स्वरूप जाननेकी ड्यूटीमें हो तो वही करो ।

स्वयंपरिणामनकी दृष्टि—अपनेसे भिन्न जो ज्ञेय पदार्थ दुनियाभरके हैं, उनके आकारके समान परिणमित हुआ यह ज्ञान, इस ज्ञानमें गर्भित जो ज्ञेयाकार समस्त ज्ञेय है, उन समस्त ज्ञेयोंके आकारमें परिणत हुआ ज्ञान, सो ज्ञान तो स्वयं परिणाम रहा । इसका कार्य क्या हुआ ? यहीके रहने वाले ज्ञेयाकार याने इन पदार्थोंके कारण हुए ज्ञेयाकार । फिर उसकी आकृतिसे यह बतलाते हैं कि ज्ञानके कार्यके बाह्य कारण होनेके कारणसे ऐसा कहा जाता कि सारे पदार्थों को ज्ञान पहिचान गया । ज्ञानके कार्यके कारण होनेसे यह सारे पदार्थ ज्ञानमें आ गए । निश्चय से तो ऐसा ही है कि ज्ञान खुद काम है, और कोई बातें मत कहो । ज्ञाता और ज्ञान । इसके विभाग करनेका बलेश उद्योग कल्पना करनेसे क्या लाभ है ? केवल अपने ज्ञानस्वभावको देखो, निरखो, अनुभव करो और सब प्रकारके विकल्पो और वासनाओंको न करो । ऐसी अवस्था होनी पड़ती है, वहाँ शांतिमार्ग है, जिनकी बुद्धि बाह्य पदार्थोंमें पड़ी हुई है, उनका तो कुछ ठिकाना ही नहीं । अद्वैत परमशान्तिके वास्ते ज्ञानके विभाग नहीं करना चाहिये । शांतिका यह मार्ग निर्णीत होनेपर जान ही गये होंगे—बाह्य पदार्थोंसे कुछ नहीं आता जाता । जैसे सब आदमी चाहे लखपति हो, चाहे गरीब हो, वे आधा सेर अन्न ही तो खाया करते हैं, इसी तरह केवली और श्रुतकेवली दोनों ही एक कार्य करते हैं । तो बाह्य पदार्थोंमें इतना विकल्प दीडाने से कोई सिद्धि होनेकी नहीं । इसलिये सब तरफसे अपना उपयोग हटाकर एक इसी आत्मस्वभावमें बुद्धि लगाना है । मुझे अब बाह्य ज्ञानकी आकाक्षा नहीं । अब मैं मोही नहीं रहना चाहता, ऐसा सोचो, किसीसे ऐसा कहनेकी भी जरूरत नहीं । ज्ञानके अन्दर अपने आप दृढ़ हो जाओ उस अमृतको अपने आपमें बढ़ाते रहो और अपनेको निर्वाध शांतिके मार्गपर लगाओ ।

अब ज्ञानके बारेमें अनेक विचार कर लेनेके बाद यह बतलाते हैं कि ज्ञान क्या है और ज्ञेय क्या है ?

तस्मात्तु ज्ञानं जीवो रोय दत्तं तिहा समवखाद ।

दत्तंति पुणो आदा पर च परिणामसवद्ध ॥३६॥

ज्ञान और ज्ञेयका विभाग—जिस कारण कि ज्ञानके रूपमें परिच्छेदके रूपसे स्वयं हा

परिणाम परिणाम करके आत्माके स्वतन्त्र स्वरूपसे ही यह जीव जानता है । इसलिए जीव ही ज्ञान है । क्या ज्ञान है और क्या ज्ञेय है ? इस बातका वर्णन करते हैं कि ज्ञान तो जीव है और ज्ञेय जीव स्वयं भी है और सारे जगतके पदार्थ भी हैं । जीव ही ज्ञान है, जो जाननरूपसे स्वयं परिणाम परिणाम करके स्वयं ही जानता है, स्वयं स्वतन्त्र होकर जानता । घटपट आदि पदार्थ तो ज्ञान नहीं हैं । केवल जीव ही ऐसी विशेषता रखता है कि वह स्वतन्त्ररूपसे परिच्छेदरूपसे परिणामता स्वयं जाननरूपसे परिणामता रहता और ऐसे परिणामनमें वह स्वतन्त्र है । अपनी ही परिणतिसे जानने वाला यह जीव है, इसलिए यह जीव ही ज्ञान है । अनन्त द्रव्य जो ससारके हैं, ये कोई भी द्रव्य जाननरूपमें नहीं परिणाम सकते और जब जाननरूपसे परिणामनेमें असमर्थ हैं, तो वे नियमसे अजीव अज्ञान अचेतन कहलाये । जीव ही केवल जानने वाला है, जानन क्रियासे अभिन्न स्वरूप जीवका ही है, परपदार्थोंका जानन स्वरूप नहीं है । रेडियो या रिकार्डोंमें कितने ही शब्द भर दो, पर जाननकी ताकत वहां भी नहीं है, यदि रैकार्डोंसे प्रश्न करो और वह उसका उत्तर दे दे तो देख लो, जाननकी बात उसमें कुछ भी नहीं आती इसलिए वह अजीव है । उसमें शब्द वर्गणा ऐसी ऐसी भरदी जिसके निमित्तसे उसकी बोली निकलती है वह बोलने वाला तो मालूम पड़ा फिर भी उसमें जाननेकी शक्ति नहीं । केवल अमूर्त जीव द्रव्य ही जाननेमें समर्थ है और कोई पदार्थ जगतमें जानने योग्य नहीं, जीव जाननेसे पृथक् कोई चीज होती ही नहीं । जाननका जिसमें स्वभाव या स्वरूप ही नहीं वह जीव ही क्या ? जीव ही ज्ञान है और कोई पदार्थ ज्ञानरूप नहीं हो सकते ।

ज्ञेय ज्ञायक सम्बन्ध—ज्ञेय कौन है ? जाननेमें आने वाले पदार्थ ही ज्ञेय हैं । जो हो चुका है जो हो रहा है जो होवेगा ऐसे नाना पर्यायीकी परम्परामें चलने वाले जितने द्रव्य हैं वे सब द्रव्य ज्ञेय पदार्थ हैं । ज्ञेय दो प्रकारके होते हैं एक तो जीव खुद द्रव्य है इसलिए वह ज्ञेय और जगतके अन्य पदार्थ द्रव्य हैं, इसलिए वे भी ज्ञेय अर्थात् ज्ञान तो हुआ यह स्वयं आत्मा और ज्ञेय हुए यह आत्मा स्वयं और जगतके अन्दर रहने वाली अनन्त आत्माएँ और अनन्त पुद्गलद्रव्य आदि परन्तु जानने वाला केवल मैं ही हूँ । ज्ञानका आलम्बन पाकर यह पदार्थ ज्ञेय कहलाता और ज्ञेयाकारको आलम्बन पाकर यह जीव ज्ञान कहलाता इसी तरहसे ज्ञान और ज्ञेयका ज्ञायकज्ञेय सम्बन्ध है । इस सम्बन्धमें ज्ञान तो एक ओर रहा और जगतके सारे पदार्थ और स्वयं जीव ज्ञेय एक ओर रहे । इन सारे पदार्थों और इस ज्ञानके साथ ज्ञाता ज्ञेयका सम्बन्ध चल रहा है । यह ज्ञान स्वयं ज्ञेय बन रहा है और जगत पदार्थ भी ज्ञेय बन रहे हैं ।

कर्तृकर्मकी अविशेषता—यहाँ यह शका की जा सकती है कि पहले तो अभेददृष्टिकी बात चल रही थी—कर्ता और करणमें भी भेद नहीं, आत्मा और ज्ञानमें भी भेद नहीं, चर्चा

चल रही थी, फिर यह बतलाते कि ज्ञान और ज्ञेय क्या है ? ज्ञान तो यह जीव है और ज्ञेय जगतके पदार्थ है । इतनी भी मोटीसी बातके वर्णन करनेकी बात क्यों चल रही है ? इसका उत्तर देते कि ज्ञान क्या है और ज्ञेय क्या है ? यह बतानेमें यहाँ एक भारी बुद्धि और महत्त्व की बात भी निहित है । वहाँ ज्ञान और ज्ञानीमें अविशेषता दिखलाई, ज्ञान और कर्तामें भी अविशेषता दिखलाई, यहाँ ज्ञान और कर्ममें अविशेषता दिखा रहे हैं, वही एक जीवद्रव्य स्वयं ज्ञान भी है और स्वयं ज्ञेय भी है । ज्ञान भी स्वयं है, और ज्ञानका प्रयोग जिसपर हुआ, वह ज्ञेय भी स्वयं है । कर्ता और कर्मका अभेद दिखानेका इस वर्णनमें प्रयोजन है, इसलिए प्रकरणके विरुद्ध यह गाथा नहीं, वस्तुतः तो ज्ञानका ज्ञेय, ज्ञानके परिणामनको छोड़कर अन्य पदार्थ होते नहीं हैं, किन्तु जिन पदार्थोंके आकारवत् ज्ञानमें ग्रहण हुआ, उन्हें ज्ञेय उपचारसे कहते हैं ।

परमार्थतः स्वकी क्रियाका स्वमे ही प्रयोग—अब यहाँ शवा उपस्थित होती है कि यह ज्ञान स्वयं जानने वाला है, और यह ज्ञान स्वयं जाननेमें आ गया यह बात समझमें नहीं आई । खुदकी क्रियाका प्रयोग खुदमें हो रहा है, ऐसी बात तो उदाहरणमें भी नहीं मिलती । कुल्हाड़ीका काम लकड़ीको काटना है, परन्तु उसका यह काम तो नहीं होता कि वह खुद ही के दो टुकड़े कर दे, इसी तरह ज्ञानकी क्रियाका काम जानना है, तो वह खुदमें जानन कर दे, यह कैसे हो ? खुदमें खुदका प्रयोगका क्या मतलब ? खुदकी क्रियाका काम खुदमें नहीं हो सकता, तब फिर यह ज्ञान आत्माका परिच्छेदक कैसे है ? यह जीव स्वयंका जानने वाला कैसे है ? इस शङ्काका उत्तर देते हैं कि यह आत्माका जो जानन-काम है, वहाँ क्रिया क्या है, और विरोध क्या है ? क्रिया है जानना, तब विरोध क्या है ? जो विरोध करे, ऐसी क्रिया उत्पत्ति रूप है या ज्ञप्तिरूप ? कोई बात पैदा की, यह आत्माकी क्रिया है या प्रतिभास हो गया, यह आत्माकी क्रिया है ? जीवने अपनेमें अन्य उत्पन्न कुछ नहीं किया, किन्तु उसकी जाननरूप ज्ञप्तिरूप तरंग हुई, यह जो तरंग है वह तो प्रकाशन क्रिया रही तो प्रकाशन क्रिया में क्या विरोध ? कुल्हाड़ीका काम दो टुकड़े करना लगाते तो वहाँ विरोध होता, परन्तु कुल्हाड़ीका काम अपनी सत्तासे रहना है । काठके टुकड़े करना तो निश्चयसे कुल्हाड़ीका काम ही नहीं, कुल्हाड़ीका परिणामन उसका काम है, क्या सत्तात्मक रहना । तो कुल्हाड़ीके इस कामको कुल्हाड़ी करती, यहाँ तो विरोध नहीं हो सकता । इसमें क्या विरोध है, इसी तरहसे काम यदि यह रखा कि आत्मा कुछ अपनेमें नवीन वस्तु पैदा करे, 'नवीन' बात पैदा करे, तब तो विरोधकी बात है, किन्तु जब आत्माकी क्रिया केवल प्रकाश ही रखे, केवल जानन ही काम बतलाया तो याने उसमें जानन मात्रमें फिर क्या विरोध आया ?

स्वकी क्रियाका स्वमे प्रयोगका अविरोध—जो दीपक है, उसको खुदको प्रकाशमान

करनेके लिए दूसरे प्रकाश नहीं ढूँढे जाते । अतः जहाँ भिन्न काम है, उस भिन्न काममें तो विरोधका प्रश्न हो, परन्तु अभिन्न काममें यह प्रश्न नहीं हो सकता, और फिर देखो भैया भिन्न काम तो उपचारसे-माना है । वस्तुतः वस्तुका काम वस्तुसे अभिन्न ही होता । दीपक घटपट आदि पदार्थोंको प्रकाशित ही नहीं करना, केवल खुदमें ही प्रकाश करता है, ज्ञान दूसरेका भी जानन करता और अपनेका भी जानन करता, ऐसी उसमें शक्ति है । दीपककी वह प्रकाशन क्रिया जैसे दूसरो और खुदपर भी अपना प्रयोग करती है । इसी तरह ज्ञानकी जानन क्रिया भी दूसरो और खुदपर भी प्रयोग करती है । जैसे कि दीपकका मतलब प्रकाशन किया, उसकी प्रयोग क्रिया खुद दीपकपर भी हो जाती है, अन्यपर भी निमित्तदृष्टिसे हो जाती है, प्रकाशन क्रियाका अपने आपमें प्रयोग करनेमें विरोध नहीं । इसी प्रकार जानन क्रियाका भी अपने आपमें प्रयोग करनेमें कोई विरोध नहीं । पहले यह तो देखो कि ज्ञानकी क्रिया है क्या ? ज्ञान की क्रिया प्रकाशन है, जानन है । जानन क्रिया ऐसी कोई हौवा नहीं है कि खुदके प्रयोग करनेमें कोई कठिनाई आया करे । दीपक जल रहा है, उसे उठानेका किसीने हुक्म दिया तो किसीने ऐसा विसवाद नहीं किया कि दूसरा दीपक दो जिससे उसे देखकर उठा लाऊ । दीपक को देखनेके लिए दूसरे दीपककी आवश्यकता नहीं पड़ी जैसे दीपककी क्रिया प्रकाशन है, तो खुदकी प्रकाशन क्रियाका खुदमें विरोध नहीं है, इसी प्रकार ज्ञानकी क्रिया जाननका खुदमें भी विरोध नहीं आता । इसी प्रकार ज्ञान जानता है, तो सारे पदार्थ भी जाननेमें आते और खुद भी जाननेमें आता । जानन क्रियाका ज्ञानमें विरोध नहीं ।

— निमित्तदृष्टिके व्यामोहकी अनुचितता—निमित्तदृष्टिका यह अनुचित व्यामोह है कि ऐसा मालूम देता कि अरे ज्ञानकी क्रिया अपने आपमें कैसे आ जायगी । भैया ! वस्तुके अखड सत्की खबर लो तो यह बात सहज समझमें आ जावेगी । प्रश्न तो यह किया जा सकना ठीक था कि ज्ञान अपनेसे भिन्न सत्ता वाले परपदार्थोंको कैसे जान सकता सो इसका उत्तर तो उपचार मात्र है । यह बात हम खुद अनुभव करके भी देख सकते हैं कि हम भी हैं और दूसरे भी हैं 'जीवो और जीने दो' ऐसा हम खुद भी अनुभव करते हैं । यद्यपि जैनधर्ममें यह कहा कि न खुद जीवो और न दूसरेको जीने दो अर्थात् चतुर्गतिमें न खुद भ्रमण करो और न दूसरे को करने दो अथवा न खुद जन्म मरण करो और न दूसरेको जन्म मरण करने दो किन्तु यह यदि हम लोकमें कहे तो बड़ी आफत पैदा हो जाय । लोक सोचेंगे यह क्या बात कही जा रही है कि न खुद जीवो और न जीने दो । अच्छा, यह तो ठीक है कि न खुद मरो न मरने दो, किन्तु भैया जीना बढ करोगे, तभी तो मरना बढ होगा ।

आत्माकी स्वभावतः ज्ञायकरूपता—परपदार्थका परिच्छेदक जो यह आत्मा है सो यह आत्मा ज्ञेय पर पदार्थोंको जानता है, ज्ञेय पदार्थको जानते हुए भी इस आत्माको खुदको

जाननेमें अन्य ज्ञानको नहीं ढूँढा जाता, क्योंकि यहाँ स्वयं ही ज्ञानक्रियाकी उपलब्धि है। जानन क्रिया खुद अपनी आत्मामें है तो जानन क्रियाको समझनेके लिए दूसरे जानने वाले ज्ञानको ढूँढनेकी आवश्यकता क्या ? क्योंकि स्वयं ज्ञानक्रिया करके उपलब्धि होती। ज्ञान तो यह जीव है और ज्ञेय उत्पादव्यय वाले ये पदार्थ हैं अथवा ज्ञेय तो द्रव्य है ज्ञान पर्याय स्वरूप वस्तु है। ज्ञान तो यह जीव है और ज्ञेय जीव खुद भी और अन्य समस्त अनतानत जीव भी तथा अनतानत पुद्गल व धर्मादिक हैं। यह जीव स्वयं स्वतन्त्र होते हुए भी जानने वाला होता ऐसी खासियत दुनियाके और वस्तुवोंमें नहीं होती। रेडियो रिकार्ड चलचित्र सब जगह ज्ञानका विलकुल अभाव है, शरीर भी जड़ है, उसमें जानन क्रियाका अभाव है, जानन क्रिया का सञ्चाव केवल जीवमें ही होता जाननेकी क्रियाका परिणामन वाला केवल जीव है और कोई पदार्थ नहीं है, जगतके अन्य सारे पदार्थ मात्र ज्ञेय हैं।

प्रकाशक प्रकाश्यकी स्वनिष्ठता—इस प्रकार कर्ता और कर्ममें भी भेद मत डालो। ज्ञानमें श्रुतकी उपाधि भी नहीं लगती। यद्यपि प्रकरणवर्ण निश्चयके बाद व्यवहारका प्रकरण चला दिया। इसमें भी निश्चयका पुट लगा है कि यह आत्मा ज्ञान तो है ही, परन्तु खुद भी ज्ञेय है। यहाँ ज्ञेय जाननेमें आने वाला है। दीपक प्रकाशक है और प्रकाश्य भी है। इसी प्रकारका ज्ञान याने जानना, जानने वाला भी है और जाननेमें आने वाला भी है। प्रकाशका काम एक ही ढंगसे एक ही तरंगसे चल रहा है। उसका परिणामन प्रकाशन कहलाता। आत्मा भी अपनी एक तरंगसे है, एक जानन क्रियाको परिणाम करके सत् है, ऐसा वह आत्मा उसका वही परिणामन एक ज्ञायक ज्ञान और ज्ञेय है। तीनों बातें रूप स्वयं एक ही कामको करने वाला आत्मा है। यह क्रिया क्रियावानको अभेद करके जैसा है समझाया गया है। इस तरहसे यह आत्मा ज्ञान है और ज्ञेय भी है। यह आत्मा स्वयं ज्ञान है और यह आत्मा स्वयं ज्ञेय है। दीपकका प्रकाश है सो वह तो एक है, पर वह प्रकाशक भी है और प्रकाश्य भी है। प्रकाशमें स्वयं भी आ रहा है और प्रकाश करने वाला भी हो रहा है। इसी तरहसे ही एक ही जानन ज्ञायक और ज्ञेय बन रहा है। उसकी एक ही तरंगके होनेसे ज्ञायक भी बन रहा और ज्ञेय भी बन रहा। वह स्वयं जानने वाला है और स्वयं जाननेमें आने वाला भी है। जैसे प्रकाशक दीपक अपने द्रव्यक्षेत्रकालभावसे ही सत् है और प्रकाश्य परसे असत् है इसी प्रकार ज्ञाता भी अपने द्रव्यक्षेत्रकाल भावसे सत् है और ज्ञेय परसे असत् है। जैसे दीपककी उत्पत्तिमें ही पर निमित्त है किन्तु प्रकाशन क्रिया स्वतन्त्रतासे हो रही है वैसे ही ज्ञानपर्यायकी उत्पत्तिमें निमित्तमात्ररूप ज्ञानावरणका क्षय अथवा काल द्रव्य निमित्तमात्र होओ किन्तु जानन क्रियामें वह पूर्ण स्वतन्त्र है। षट् द्रव्योंमें प्रधान एक जीव द्रव्य ही है। एक जीव द्रव्य न होवे और सभी द्रव्य बने रहे तो कोई भी व्यवस्था नहीं बन सकती।

आत्माकी सारभूतताका कारण—जगतके जितने भी द्रव्य है उनमें सारभूत एक जीव द्रव्य है । जीव द्रव्यकी तीन अवस्थाएँ होती हैं । वहिरात्मा अन्तरात्मा और परमात्मा । इनमें परमात्मा ही सारभूत अवस्था है । इस अवस्थामें भी दो अंश द्रष्टव्य होते हैं, स्वभाव और तरंग । इनमें स्वभाव ही सारभूत है, तरंग नहीं । केवलज्ञानमें भी स्वभावको ही सारभूत माना है । उमी सारभूत तत्त्वका लक्ष्य करके भव्य जीव ससारसे तिर जाते हैं । तब आत्मा द्रव्यरूप रहा और आत्मा ज्ञानरूप रहा अर्थात् आत्मा ज्ञेयरूप रहा और आत्मा ही ज्ञानरूप है । बाकी जितने भी द्रव्य और ज्ञेय हैं वे सब आत्माके ज्ञेयरूप ही रहे । परन्तु मैं स्वयं ज्ञेयरूप भी रहा और ज्ञानरूप भी रहा । आत्माके अतिरिक्त सारे द्रव्य मेरे लिये केवल ज्ञेय रूप हैं ज्ञानरूप नहीं । उसी तरह सबमें तत्त्व जानना । यह आत्मा तो जानने वाला है और ये सब जाननेमें आने वाले हैं । ज्ञानका भी ऐसा परिणामन है जो जाननेमें आया करे और जाना भी करे । जो जाननेमें भी आया करे और जानने वाला भी हो सके । आत्माके ज्ञानका आलम्बन करके यह पदार्थ ज्ञेय बनते हैं और इनके आकारका आलम्बन करके यह आत्मा ज्ञानरूप बनता है । इन दोनोंमें ऐसा सम्बन्ध है । जैसे दर्पणके आगे मयूर अर्थात् मोर खड़ा हो गया तो उसमें मोरका प्रतिबिम्ब आ गया । दर्पणने मोरको भलकता कर दिया । इस प्रकार दर्पणमें भलकानेकी शक्ति है और मोरमें भलक जानेकी शक्ति है । यदि इसका विरोध करो तो मोरको भीतके सामने खड़ा करदो तो वहाँ भीतमें भलकानेकी शक्ति नहीं है मो भलकता तो नहीं । अथवा दर्पणके आगे सारे अमूर्त पदार्थ पड़े हुए हैं तो भी दर्पणमें वह काम नहीं बना जो पहले बन रहा था, तो कहा जाता कि उन अमूर्त पदार्थोंमें भलक जानेकी शक्ति नहीं । जैसे भलकानेकी शक्ति वाला पदार्थ हो और भलकानेकी शक्ति वाले पदार्थ हो तो फिर उसमें भलकानेकी बात आती है । उमलिये ये सब पदार्थ भलकानेकी शक्ति रखते हैं और आत्मा भलकानेकी शक्ति रखता है और उस प्रकार ये सब पदार्थ आत्मा के ज्ञानमें भलक जाते हैं ।

पदार्थमें प्रमेयत्व गुणकी सार्थकता—अभी प्रश्न उठा है कि जगतके और जितने भी पदार्थ हैं उनमें प्रमेयत्व-ज्ञेयत्व धर्म बनानेकी आवश्यकता क्या है ? ये तो जड़ आदि पदार्थ हैं, जाननेमें आ गए । उनमें ज्ञेयधर्म माननेकी आवश्यकता क्या ? प्रमेयत्व धर्मकी क्या आवश्यकता है ? जैसा अस्तित्व है समझमें आता परन्तु प्रमेयत्व जैसा जानना गुण है जो इसमें भग्न है । इसमें इसकी आवश्यकता क्या है ? उत्तर देते हैं कि जैसे मोरमें भलक जानेकी शक्ति नहीं होती तो दर्पणमें इसका प्रतिबिम्ब नहीं होता । जगतके पदार्थोंमें प्रमेयत्व धर्म नहीं होता तो वे जाननेमें नहीं आ सकते । अतिये अन्य गुणोंके साथ प्रमेयत्व, गुण भी इन पदार्थोंमें माना गया है । उमी जगत्में वह आत्मा ज्ञान है और जगतके सारे पदार्थ ज्ञेय हैं

और आत्मा स्वयं ज्ञेय भी है। इनका आलम्बन करके द्रव्यके ज्ञानका अवलम्बन करके ज्ञेयके आकारसे जो आत्माकी परिणति होती वह ज्ञान कहलाया।

ज्ञानकी स्वपरप्रकाशकता—ज्ञान और ज्ञेयका सम्बन्ध-देनोका रूखापन होने पर भी स्नेहत्व सिद्ध करता। ज्ञाता तो मैं एक अकेला ही हूँ। मेरे ही जाननेमें अनन्त पदार्थ आते हैं। ज्ञान भी इतना शक्तिशाली बताया गया है कि उसमें सब पदार्थ आ जाते हैं, वह जानने से वजनदार नहीं होता। यदि अनन्त द्रव्य भी जाननेमें आवे तो भी वह हलकेका हलका ही रहता। लम्बाई चौड़ाई या वजन ज्ञानमें नहीं होता। वह तो गोल और लम्बाईको ग्रहण कर रहा है, इतना ही मात्र ज्ञानका काम है। विन्तु पदार्थोंके आकारसे ज्ञान लम्बा चौड़ा हो जाया करे ऐसा नहीं। यह ज्ञान अमूर्त, सूक्ष्म और विलक्षण-वस्तु है कि जगतके सारे पदार्थ इसके जाननेमें आते तो भी वह निर्मल और स्वच्छ है और वैसेका वैसे ही रहता है। यह ज्ञान समस्त परद्रव्योंसे अत्यन्त प्रथक् रहता हुआ स्वयं परप्रकाशक है। इस-लोकमें ज्ञानमय आत्मा सर्वकी व्यवस्था बतानेवाला सारभूत तत्त्व है इस प्रकार ज्ञानकी स्वपरप्रकाशकता कही।

समस्त परिणामनोकी ज्ञानमें वर्तमानता—अब यह सिद्ध करेंगे कि अतीतकालमें हुए द्रव्योंकी पर्याय और भविष्यकालमें होने वाले द्रव्योंकी पर्याय ज्ञानमें वर्तमान पर्यायकी तरह ही प्रतिभासित होती। वर्तमानकी पर्यायें भी वर्तमान हो जानेसे प्रतिभासमें नहीं आ रही हैं। वर्तमान होनेके कारण वर्तमान पर्याय सर्वज्ञके ज्ञानमें आये तो सर्वज्ञके ज्ञानमें पर्याय अपेक्षा हो गई। मतिज्ञान वर्तमानमें ही जान सकता। जैसे हमारे मतिज्ञानकी वर्तमान नाना पर्यायकी अपेक्षा आवश्यक होती वैसे केवलीके केवलज्ञानको नाना द्रव्य पर्यायकी अपेक्षा आ जायगी। फिर वर्तमान पर्याय केवलीके ज्ञानमें आए क्यों? इसलिए आये कि उनमें सत्ता है। सत्ता जो है, सत्ता जो होगी, और सत्ता जो थी, पर्यायकी दृष्टिसे सत्ताकी उनमें समानता है, इसलिये वे ज्ञानमें आ गये। जब तीनो कालकी पर्याय एक साथ ज्ञानमें हैं तो वर्तमान भी ज्ञानमें है। एक भीतपर हम अतीत कालके २४ तीर्थंकरोंके फोटू लगा दें तो वे तीनो कालके फोटू एक साथ वर्तमानमें ही दृष्टिगोचर हो गये। इसी तरहसे इस ज्ञानरूप भीतपर केवलीके ज्ञानभूमि पर वर्तमानकी तरह ही भूतकाल और भविष्य कालके द्रव्योंकी पर्यायें एक साथ प्रतिभासमें आईं। इस तरह यह सिद्ध करते हैं कि भगवान एक साथ ही तीनो कालके पर्यायोंको जानते तथा सब पर्यायोंको युगपत् जानते हुए भी सबमें सकरता नहीं हो पाती है सभी द्रव्य और पर्याय पृथक् पृथक् रूपसे प्रतिभात होते हैं, इस तत्त्वको उद्योतयति, अर्थात् उसकाते हैं जैसे दीपक जब कम उजाला देता है तो उसकी बाती उसके दी जाती है मानो इसी प्रकार आचार्य महाराज अपनेमें बसे ज्ञानको तीर्थप्रवृत्तिके लिये उसका रहे है, बढ़ा रहे है, प्रगट कर रहे है, उद्योतित करते हैं—

तवकालिगेव सव्वे सदसब्भूदा हि पज्जया तासि ।

वट्ट ते ते एणो विसेसदो दव्वजादीण ॥३७॥

सर्वज्ञमे प्रतिसमय समस्तज्ञेयाकारता—समस्त द्रव्यसमूहोंकी समस्त पर्यायों जो कि अभी सत् है अथवा असत् अर्थात् पहिले थी और आगे होगी ऐसी है वे सभी सर्वज्ञके ज्ञानमें पृथक् पृथक् रूपसे वर्तमान हैं जाननेमें आ रहे हैं । देखो जितने प्रकारके द्रव्य हैं सभी प्रकारके द्रव्य तीनों समय अपने स्वरूपही की भूमिका लिए हुए हैं, अर्थात् प्रत्येक द्रव्य था, है और होगा । वह तीनों समयोंमें अपनी सत्ताको लिए हुए रहता है और उनकी जो पर्यायसम्पत्तिका लाभ है वह होता है क्रमसे । प्रत्येक पदार्थ पर्यायसम्पत्तिको क्रमसे पाता रहता है एक साथ सारे पर्याय नहीं आते, सब पर्याय द्रव्योंमें क्रमसे आयेंगे । तो कितने ही पर्यायों तो ऐसी हैं जो हो चुकी हैं, कितने ही पर्याय ऐसी हैं जो हो रही हैं और कितनी ही पर्याय ऐसी हैं जो आगामीकालमें होवेगी । इनमें से जो हो चुकी हैं वे और जो होवेगी वे भी सभीकी सभी पर्यायों भगवानके ज्ञानमें एक साथ ही प्रतिभासमें आ रही हैं एक द्रव्यकी तीनों समयकी पर्यायों एक साथ जिस समय ज्ञानमें आवें सभीकी सभी पर्यायों एक समयमें एक साथ आ गईं तो ज्ञानमें सकरता आ गई और यदि क्रमसे एक एक पर्याय आये तो कुछ भेद भी रहा, वहां सर्वज्ञता नहीं । जिसके तीनों कालकी पर्यायों एक साथ आजाये तो आत्माके अनुभवसे वह स्थिति दया होती होगी ? सबका सकर होगा उस ज्ञानकी स्थिति क्या रही ? वह ज्ञेयाकार भी क्या रहा ? तीनों कालकी पर्यायों सब द्रव्यकी एक साथ वहां आजाती हैं । तो भी विशेष लक्षण उनका निश्चित है वह छूटता नहीं । देखो प्रभुके विराट् रूपको, अनंतानंत पदार्थ व उनकी अनंतानंत पर्यायों एक साथ ज्ञानमें आ धमके फिर भी सब ठीक रहे एक ही कालमें उस ज्ञानकी स्थितिमें सबकी सब तीनों कालकी पर्यायों आजाती यह शकास्पद बात नहीं । छद्मस्थ भी अतीत कालका चिन्तन करता तो यहांके ज्ञेयाकारमें वह अतीत प्रगट हो जाता है और भविष्यकी बातका भी चिन्तन करे तो वह पर्याय भी वर्तमानमें इस आकार हो जाती है । छद्मस्थके भी अतीतकी बात विचारनेपर वह आकार ज्ञानमें आ जाता है भविष्य विचार सही हो या न हो सके आकार तो आ ही जाता है हमारे भविष्यका भी आ जाता है तो केवली के आ जानेमें कोई शक नहीं । जैसे चित्रपट है उसमें अतीत कालके तीर्थकरोका भी चित्र लगा दो और वर्तमानके तीर्थकरोका भी चित्र लगा दो तथा भविष्यत्के तीर्थकरोका भी चित्र लगा दो तो वे अतीत वर्तमान और भविष्यत्के चित्र उस चित्रपटपर वर्तमानकी तरह एक साथ प्रतिबिम्बित हो रहे हैं । इसी तरहसे भगवानका ज्ञान तो चित्रपटकी तरह है और अतीत और ज्ञानगत सभी पर्यायोंका वहां ज्ञेयाकार हो रहा है । भूत भविष्यत् और वर्तमान के सभी पदार्थ उनके ज्ञानमें एक साथ वर्तमानकी तरह प्रतिबिम्बित हो रहे हैं फिर भी सब

पर्याय भिन्न-भिन्नरूपसे प्रतिभात है ।

त्रैकालिक पर्यायोकी वर्तमानमे दृष्टिगोचरता—दूसरी शका यह उठती है कि भूत काल और भविष्यकालकी सभी पर्याय भगवानके ज्ञानमे वर्तमान जैसी कैसे हो गई । तो वे पर्याये अथवा पदार्थ चाहे वर्तमान नहीं है, परन्तु पदार्थोंके निमित्तसे जो ज्ञान होता है जो ज्ञेयाकार बना है वह ज्ञेयाकार तो भगवानके ज्ञानमे वर्तमान ही है । जैसे अपनी कोई अतीतकी घटना विचारी, वह घटना जिस दिन हुई थी उस दिन हुई थी, आज वह नहीं है तो भी जिस कालमे वह विचार रहा है उस विचारके आनेके समय तो घटना वर्तमान रूपमे दीखती है उस घटनाका आकार अथवा बंध अब भी मौजूद है । इससे यह सिद्ध हुआ कि भगवानके तीनो कालोकी पर्यायें वर्तमानमे दृष्टिगोचर होती हैं । जो ज्ञेयाकार होता है, सारे पदार्थोंका जो ग्रहण होता है ऐसा वह जो ज्ञेयाकार है वहा वर्तमानपनेका विरोध नहीं रहता, अर्थात् वे सारे के सारे ज्ञेयाकार ज्ञानमे वर्तमान है ही वर्तमानकी तरह ही है । जैसे जो पर्याय आ गई, आ रही है और आवेगी, ऐसी पर्यायें, उनका जो चित्र आया या ग्रहण आया या ज्ञेयाकार जो उसके ग्रहणमे आए वे तो वर्तमानरूप ही है । उपयोगभूमिमे तो भूत और भविष्यके पदार्थ व वर्तमान ही हो रहे हैं । भगवानके ज्ञानकी जगह तो वे पर्यायें वर्तमान ही हैं । जैसे छद्मस्थ पुरुषके मनके अतीत पर्यायका विचार आवे तो जिस कालमे विचार आया उस काल मे तो वह पर्याय वर्तमान ही है, जैसे चित्रकी भीतमे बाहुबल आदि, या श्रेणिक आदि जो तीर्थंकर आगे होवेंगे, उनका भी चित्र लग गया तो वे तो सब वर्तमानकी तरह ही झलक रहे । इसी तरहसे केवली भगवानके उपयोगकी भीतपर अतीत अनागतके चित्र एक साथ वर्तमान रूपमे आ रहे हैं । इसलिये उनकी ज्ञान भीतपर द्रव्यकी जितनी भी पर्यायें हैं वे सब वर्तमानकी तरह ही प्रतिविम्बित हो रही हैं ।

परमे तन्मयता न होनेसे ज्ञानका परमे अप्रयोग—सर्वज्ञतामे भी केवली भगवान पर द्रव्यकी पर्यायोको जाननेमात्रसे जानते हैं, तन्मयतासे नहीं जानते । उनका परपदार्थोंपर प्रयोग तन्मयतासे नहीं होता । निश्चयसे केवलज्ञान आदि गुणोंके आधारभूत निज पर्यायमे तन्मय होकर जानते । बाह्य पदार्थोंको अपने सवेदनाकारसे तन्मयताकारसे नहीं जाना वे तो अपने सवेदनाकारसे तन्मय होकर अपने आपको ही जानते । भव्य जीव अपने सिद्ध आत्माका सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र रूप जो निश्चय रत्नत्रय पर्याय है, उस पर्याय को ही ये भव्य जीव जानते, इसके अतिरिक्त और किसी दूसरी चीजको नहीं जानते । यह आत्मा अपने ही पर्यायको जानकर सबका जानने वाला कहा जाता । यह जीव अपनी पर्याय को ही निश्चयसे जानता । व्यवहारसे बाह्य पदार्थका भी जानता कहा जाता । तो वह केवली निश्चयसे अपने ज्ञानको ही जान रहे हैं और अपने ज्ञानको जाननेमे व्यवहारसे ज्ञानको जो

गाथा ३७

तीनों कालकी पर्यायों विषय हो गई है वे तीनों कालकी पर्यायों भी जाननेमें आई है किन्तु उनमें वे तन्मय नहीं हो रहे हैं। तन्मयता तो भगवानकी निज वर्तमान पर्यायमें ही सहज हो रही है।

ज्ञानमें तन्मात्रकी जाननरूपता—आजकल भी यहाँ तपस्वी लोग और ज्ञानी लोग अतीतकी और भविष्यकी बात बताते हुए देखे जाते हैं। ज्ञानमें ऐसी एक शैली पड़ी हुई है कि यह ज्ञान भविष्यकी बात भी इस ज्ञानको आलम्बन करके यह ज्ञान भविष्यके ज्ञेयाकार रूप हो जाता है। जिनके सम्यग्ज्ञान होता है वे भविष्यकी बातको निश्चय रूपसे कहते हैं और जिनके यह नहीं होता वे कुछ न कुछ रूपसे जानते तो रहते हैं। उस ज्ञानमें ऐसी शक्ति तो है कि अतीतके और भविष्यके पदार्थोंका भी आकार वह जान लेता है। यहाँ पर यह बात सिद्ध होती है कि सिद्ध भगवानके या केवली भगवानके जहाँ कि अतीत और भविष्यके पर्याय झलकते हैं वहाँ ही वर्तमानके भी पर्याय झलकते हैं और जहाँ वर्तमानके पर्याय झलकते हैं वहाँ ही भूत और भविष्यके पर्याय भी ज्ञानके आकारमें आते, वह सबको अविशेषताके साथ एक समय ही जानता है। इस ढंगसे सभी पदार्थ उनके ज्ञानमें आगए विश्वमें अनन्त पदार्थ है, असंख्यात है, वे अनन्त और असंख्यात पदार्थ भी उनके ज्ञानमें आ गए हैं। तो वह ज्ञान तो उनसे भी ज्यादा अनन्त और असंख्य हुआ। उस अनन्त ज्ञानमें अनन्तो पर्यायों आती हैं न उन पर्यायोंमें अन्त होता है और न ज्ञानमें अन्त आता है और जान जाते हैं सब।

वस्तुतः ज्ञानकी असीमता—ज्ञानकी जाननेकी शैली इतनी अद्भुत होती है कि ज्ञान का काम तो जाननेका है और इस जाननेमें भूत भविष्यत और वर्तमान सभी पदार्थ एक साथ आ जाते हैं। केवल वर्तमानका जानन, ऐसा पचड़ा तो मतिज्ञानमें लगता है। ज्ञानका वह इतना ही विकास है, वह स्वयं अनेक निमित्तोंकी अपेक्षा रखने वाला है, ऐसा समझते इसलिये इन्द्रियोंके समक्ष होने वाली बातें ही मतिज्ञान जान पाता है। परन्तु ज्ञान तो केवल जानता है। वह है था और होगा, इस सबको जानता है। उसमें केवल सत्ताका सम्बन्ध होना चाहिए। सत्ताका सम्बन्ध था, है और होगा, ऐसी बात होवे जब, सबको वह जानता है। पर्यायकी सत्ता वर्तमान होनेके कारण केवली जानते हैं ऐसी बात नहीं है। उनका ज्ञान तो ऐसा सकर हो गया कि सारीकी सारी पर्यायों उनके आ गईं। द्रव्यमें तो वे पर्याय क्रमसे आवेंगी परन्तु क्रमसे आने वाली सारीकी सारी पर्यायों केवलीके ज्ञानमें एक साथ आ गईं। इस तरहसे यह बात सिद्ध की है कि ज्ञानकी ऐसी शक्ति है। ज्ञान तो केवल जानता है। जब तीनों कालकी पर्यायों एक साथ सिद्ध भगवानके ज्ञानमें आ गईं तो वहाँ क्रम कहा रहा ? जाननेमें आनेका क्रम रहा ही नहीं। दूसरे सिद्ध भगवानके स्वयं यह विकल्प नहीं है कि यह भूतकी है, यह वर्तमानकी है और यह भविष्यकी पर्याय है। वहाँ तो समस्त पर्यायोंका ऐसा

आक्रमण हो गया कि सबकी सब एक साथ प्रगट हो गई। यह अतीन्द्रिय ज्ञानकी बात है। यहाँकी व्यवस्था अतीन्द्रिय ज्ञानके महत्त्वके द्वाग नहीं बर नवने और केवलीके ज्ञानकी व्यवस्था यहाँके ज्ञानकी व्यवस्थामें नहीं हो सकती, और न वहाँकी व्यवस्थामें यहाँकी व्यवस्था कोई कर सकता। केवलीके तो एक साथ सारी तीन लोक और तीन कालकी पर्यायें ज्ञानमें एक साथ आ गई। पदार्थोंकी यह व्यवस्था है कि उनकी अनेक पर्यायें क्रममें होती हैं, एक साथ नहीं हो सकती। परन्तु सिद्ध भगवान या केवलीके ज्ञानमें तीनों लोक और तीनों काल और तीनों लोककी पर्यायें एक साथ आ गई। यह केवलज्ञानकी महिमा है। उसको जानकर हम यहाँकी व्यवस्था करें तो वह सब बेकार। निनके लिए बेकार, मोहियोंके लिए। उनका तो अनन्त ज्ञान है, अनन्त स्वरूप है, स्थिति ही अनन्त है स्वच्छता अनन्त है, जिससे उनके ज्ञान में सब पर्यायें एक साथ प्रतिभासित हो जाती हैं।

त्रैकालिक पर्यायोंकी ज्ञानमें सद्भूतता—अब तक जो पर्यायें नहीं हुई या जो पर्याय आगे होंगी, ऐसी असद्भावान्मक वस्तु भी ज्ञानमें सद्भूत ही हैं। जो पर्यायें हुई नहीं या जो अपना स्वरूप पाकर नष्ट हो गई वे सब वर्तमानमें असद्भूत हैं, परन्तु ज्ञानकी तो प्रत्यक्षताका आभिमुख्य करनी ही है जैसे श्रेणिक भी जब तीर्थङ्कर होंगे उनकी प्रतिमा या आकार कोई बना ले तो जैसे कि उस शिलाके अन्दर वह आकार निष्प्रकाश स्वभाव वाला ही है। वैसे ही केवलियोंके जाननेके आकारमें पूराका पूरा ही तो प्रतिभासमान हो रहा है वह पर्याय इस समयमें भी ज्ञानमें ग्रहणमें आ रही है तो ज्ञेयाकार तो वर्तमान ही होगा। कलकी चीज तो कल होगी, किन्तु ज्ञानमें तो वह वर्तमान ही होगी। यादके कालमें तो १० साल पहलेकी भी घटना वर्तमान ही होगी। दो साल पहलेका दुःख भी आज विचारने लग जायें तो आज भी कुछ दुःख हो जायगा। जिस समयमें विचार रहे उस समयमें भूतकी भी और भविष्यकी भी चीज वर्तमान ही हो रही है। इस तरह अतीतकी पर्याय और भविष्यकी पर्याय ज्ञानीके आकारमें आ रही है, तो वे तो उस कालमें वर्तमान ही हो रही हैं। वर्तमान ज्ञेयाकार होने की वजहसे वह सबको जान गया। ज्ञानमें जब ऐसी निर्मलता आ जाती है तो ज्ञानमें यह सीमा नहीं होती कि इतना सीमाको और इतने कालको जाना वह तो अनन्त सीमा और अनन्त कालको जानता। सीमा होगी तो उसके अतिरिक्त पदार्थका ज्ञानावरण आ गया। ऐसे स्वच्छ ज्ञानमें यह सीमा नहीं लग सकती, जिससे कहा जाय कि इतने कालकी पर्याय जानता है, और इनकी सीमाकी जानता है। उसके लिये तो सभी पदार्थ वर्तमान हो रहे हैं। अतीत और भविष्यकी पर्यायें वर्तमान हो रही हैं। इसी प्रकार वह केवली भगवानका ज्ञान है। जिस समय छद्मस्थ अपने ज्ञानमें अनादि अनन्त अहेतुक ज्ञानस्वभावकी ही जिसकी दृष्टि रहती थी, ऐसा वह छद्मस्थ अपने ज्ञानको केन्द्रित करनेके कारण, अपने आपको समर्पित कर

देनेके कारण, उनकी ऐसी निर्मल पर्याय है, ज्ञान ऐसा निर्मल बन जाता है कि आवरणके क्षय होते ही तीनो कालके सारे पदार्थ वर्तमानकी तरह प्रतिबिम्बित हो जाते हैं। यह केवलज्ञान की स्वच्छताकी महिमा है। वे भगवान परपदार्थको नहीं करते। आत्माके प्रदेश तो यहाँ ही है और सारे पदार्थ एक साथ ज्ञेयाकार बन रहे तो यहाँ क्रम कैसे चले यह इस प्रकरणमे बतला रहे हैं। सबके सब पर्याय एक साथ ग्रहण हो रहे हैं, उनका क्रम नहीं हो सकता। वहाँ तो केवल जानन जानन ही हो रहा है। उनके क्रमका विकल्प नहीं है। परन्तु पर्यायोमे स्वयमे क्रम है। केवलीके जाननेमे क्रम आना या विकल्पका आना एक ही अर्थ रखता है, मिनेमाकी तरह क्रमसे केवलीके ज्ञानमे सब चित्र आये तो यहाँ विकल्प हो जाता है। केवली भगवानका सातिशय माहात्म्य है कि सबके सब पदार्थ सबकी सब पर्याये एक साथ उनके ज्ञान मे भलक रही हैं, वहाँ विकल्प नहीं। दृष्टस्थके ही क्रममे विकल्प आता है। केवलज्ञानकी महिमावा पार गणधर जैसे बड़े-बड़े महर्षि भी न पा सके।

ज्ञानस्वभावके अनुभवका प्रताप—जिन साधुओंने अपने आपमे बिराजमान अनादि अनन्त ध्रुव ज्ञानस्वभावका आदर किया, उसपर ही जिनकी दृष्टि रहती है, इस प्रकार परके स्वरूपका त्याग करके निजके स्वरूपको ग्रहण करके अपने आपके स्वरूपमे जो निश्चल होकर रहे, ऐसे उन साधुओंके जो निर्मल ज्ञान पर्याय प्रगट होती वह त्रिकालज्ञ और निर्दोष है वह निर्मल ज्ञान पर्याय कैसी है? उसके आवरणका क्षय हो गया है अतः तीनो लोक और तीनो कालोकी पर्याये वर्तमान हो जाती है। ज्ञानमे जो पर्याये आई तो उस कालमे तो वह ज्ञेयाकार के बराबर ही है। यादमे आई हुई घटनायें, ज्ञानमे आए हुए विचार भी तो वर्तमानकी तरह ही यहाँ हो रहे हैं वे विचार अथवा घटना वर्तमानकी तरह यदि नहीं है तो दुःख भरी घटनाओं के याद आते ही दुःख नहीं हो सकता। जिन जिन जीवोको जब जब दुःख होता वह वर्तमान पर्यायके अनुभवसे होता। द्रव्यमे जो आकार होनेको है ये ही ज्ञानमे भलकते। द्रव्यमे जो पर्याय थी और जो है अथवा जो होवेगी वही ज्ञानमे जानी गई। होनेके कारण जाना गया परन्तु जाननेके कारण वह हुआ नहीं। जैसा पदार्थ हो रहा है उसका आकार वह जानेगा। वह ज्ञान जैसा स्वच्छ है कि जैसा हुआ है या हो रहा है या होवेगा वह उस ज्ञानमे आता है। जो कुछ होना है सो केवलीके ज्ञानमे है। ज्ञानके कारण कुछ होता नहीं है, परन्तु निमित्त-दृष्टिसे वैसा होनेके कारण वैसा ज्ञान होता है। जो कुछ हुआ है या होवेगा, जो था वह ज्ञानमे आता। परन्तु मैं तो ऐसा ही जानूँगा, तो ऐसी हठसे तो वैसा हो नहीं सकता। यहाँ तो जो होवेगा सो ज्ञानमे जाना। हमने जो किया वह ज्ञानमे जाना गया। जो कर रहे हैं वह ज्ञानमे जाना गया और जो करेंगे वह ज्ञानमे जाना।

साक्षितामे कर्तृत्वका अभाव—भगवानका काम भी ज्ञातादृष्टा, साक्षी रहनेका है।

उनका काम तो केवल जानना ही है। यदि उनके ज्ञानमें ज्ञानके कारण यहाँ वे सब पर्यायों है तो वे सृष्टिके कर्ताके विकल्पी हो गए और केवलज्ञानमें फर्क आ गया। जैसे हम कभी किसी आत्माके विषयमें ऐसा विचार करे कि इसके मीग होगा और पूँछ होगी तो ऐसा हो ही जाय यह तो नामुमकिन बात है। यदि हमारे जाननेके कारण ऐसा होवे तो बड़ी गड़बड़ी पैदा हो जाती है। पदार्थमें पर्याय होती है वह ही केवली जानेगे। जो होवेगी सो ही जानेगा। केवली तो जाननेकी व्यवस्थाके मात्र ज्ञाता है। जैसे ज्योतिपीने जान लिया कि ६ बजे सूर्य उगेगा, तो ज्योतिपीके जान लेनेके कारण सूर्य ६ बजे थोड़े ही उगा, परन्तु सूर्य ६ बजे उगनेसे ज्योतिपीने जाना कि ऐसा होवेगा। ज्योतिपीने बताया कि फलों दिन चन्द्रग्रहण होगा। तो चन्द्रग्रहण ज्योतिपीके बतानेके कारण थोड़े ही होगा, चन्द्रग्रहण तो होना ही है, ज्योतिपी तो उसको जानता है और उसने मात्र बताया ही है। उसके ज्ञानमें ऐसा आया कि उस दिन चन्द्रग्रहण होवेगा ऐसा निश्चय है। तो इस प्रकार वह तो ज्ञाता दृष्टा मात्र ही रहा। वह जगतके पदार्थोंका कर्ता नहीं रहा।

आत्मज्ञता व विश्वज्ञता—इस प्रकार अब तक जो हुआ नहीं होगा किन्तु आगे वह व जो हो चुका वह सब केवलीके ज्ञानमें वर्तमानकी तरह ही प्रगट हो गया, असद्भूत किन्तु अपने अपने कालमें सद्भूत जो पर्याय हैं वे भी केवलीके ज्ञानमें झलकी। अब यहाँ निश्चय और व्यवहारको भी लगाओ। निश्चयसे ज्ञानी अपनी पर्यायोंको जान रहा है और व्यवहार से सारे विश्वको जान रहा है। ज्ञान गुण तो आत्माके प्रदेशमें ही है, आत्माके बाहर नहीं है। तो ज्ञानकी क्रिया जो भी होगी वह आत्माके प्रदेश ही में तो होगी। आत्माके ज्ञानगुण की क्रिया आत्मप्रदेश ही में तो रहेगी बाहर नहीं रहेगी। ज्ञानकी जाननेकी क्रिया आत्माके अन्तर ही रहेगी बाहर नहीं हो सकती इसलिए निश्चयसे तो यह वर्णन है कि केवली अपनी ही पर्यायोंको जान रहा है, परन्तु व्यवहारसे यह वर्णन है कि वह सारे विश्वको जान रहा है।

अब आचार्य श्री कुन्दकुन्द महाराज असद्भूत पर्यायोंकी अर्थात् जो हो चुकी है अथवा जो आगे होगी, इस समय सत् नहीं है, उन पर्यायोंको कथञ्चित् सद्भूतपना धारण करते हैं, यहाँ विदधाति क्रिया देकर श्री अमृतचन्द जी सूरि बड़े रहस्यको स्पष्ट कर रहे हैं—भगवान केवलीके ज्ञानमें असद्भूत पर्यायों ज्ञेय होनेके कारण सद्भूत है, और इस विषयको कुन्दकुन्द महाराज बताते हैं, तो बतावेंगे तभी ना, जब अपने ज्ञानमें उसे धारण कर लें, यहाँ कुन्दकुन्द देवने इस प्रकार इस तथ्यको जान लिया कि सूरिजी विदधाति शब्दसे वर्णन कर रहे हैं—

जेणेव हि सजाया जे खलु णट्ठा भवीय पज्जाया ।

ते होति असम्भूया-पज्जाया णाणपच्चक्ख। ॥३८॥

वर्तमानमें असद्भूत पर्यायोकी भी ज्ञानमें सद्भूतता—जो पर्यायों अब तक भी सभूति का अनुभव नहीं करती हैं अर्थात् जो पर्यायों अब तक हुई नहीं है। वे भी प्रभुके ज्ञानमें प्रत्यक्ष है यहाँ पर्यायों ऐसा कर्तृपद देनेसे इतना तो सुनिश्चित हुआ कि जिनके बारेमें कहा जा रहा है, वे अवश्य सत्तावाली है, परन्तु वर्तमानमें सत्तारूपसे नहीं है, ऐसी भविष्यकाल सम्बन्धी पर्यायों है। तथा ऐसी पर्यायों जो आत्मलाभका अनुभव करके विलयको प्राप्त हुई है, ऐसी भूतकाल सम्बन्धी पर्यायों हैं, वे भी प्रभुको ज्ञानमें प्रत्यक्ष है। ये पर्यायों अपने स्वरूपका लाभ करके अर्थात् पर्यायोकी वर्तना प्राप्त करके विलयको प्राप्त हुई है। इन पर्यायोंने द्रव्यमें से ही आत्मलाभ किया था, और द्रव्यमें ही विलयको प्राप्त हुई है। वे द्रव्यकी एक समयकी अवस्था थी, द्वितीय अवस्था होनेके कालमें विलयको प्राप्त हुई यह विलय बड़ा विलक्षण है। द्रव्यसे बाहर कही जाकर नष्ट नहीं हुई और न द्रव्यमें गुप्तरूपसे उपस्थित है, फिर भी द्रव्यमें विलीन हो गई है। द्रव्यकी समस्त पर्यायों उद्भव, विलय या भावरूपसे द्रव्यमें है। द्रव्य त्रैकालिक है वह अवस्थासे दूर होकर रह ही नहीं सकता। यही कारण है कि हम किसी भी पर्यायको मुख्य करके द्रव्यको नहीं विचार सकते। द्रव्य या तो सर्व पर्यायरूप एक चिन्तनामें आवे या किसी भी पर्यायरूप नहीं, किन्तु मात्र स्वभाव रूपसे चिन्तनमें आवे तब ज्ञेय होता है। ये सभी भूतकाल या भविष्यकाल सम्बन्धी पर्यायों यद्यपि वर्तमानमें असद्भूत है, असत् है, तथापि सर्वज्ञ भगवान् अथवा सीमित पर्यायोंके लिये अवधिज्ञानी आदिके ज्ञानके प्रति नियत है। अतः वे सब पर्यायों ज्ञानकी प्रत्यक्षताको अनुभव करते हैं। ज्ञानमें तो सदा ही वर्तमान है, इस कारणसे सद्भूत ही है, यहाँ ज्ञानकी ओरसे देखो, वे सभीकी सभी पर्यायों वर्तमान पर्याय ही की तरह ज्ञानमें प्रत्यक्ष है, वर्तमान है।

क्रमवर्ती पर्यायोकी युगपत् झलक—यहाँ प्रत्यक्ष ज्ञानियोंके ज्ञानमें, जिस कालक्रमसे वे सब पर्याय होना है, उस क्रमसे सद्भूत पर्याय ज्ञेयमें हो रही है, परन्तु भूत भविष्य वर्तमान का केवली भगवान्के विकल्प नहीं है, और वे सब पर्याय एक कालमें ज्ञेय है, तब छद्मस्थको भी शायद केवलीके विषयका पता लग जाय, तो वह भी क्या निर्णय करे कि इन पर्यायोंमें यह पर्याय वर्तमान है और यह पर्याय भूतकालकी तथा यह भविष्यकालकी है एवं केवली भगवान् तो निर्विकल्प हैं उन्हें निर्णय जैसे विकल्पकी पड़ी ही क्या है ? भैया ! देखो क्रम भी झलका तो भी उन पर्यायोंका यहाँ यह निर्णय कठिन है, भूतकालकी कौन और भविष्य अथवा वर्तमान कालकी कौन पर्याय है ? प्रभुकी यही तो विलक्षण लीला है इसका अनुभव वे ही कर सकते हैं। धन्य है, हे केवलज्ञान ? तुम उत्कृष्ट निर्मल ज्ञानवृत्ति हो किसी भी प्रकारकी मली-भसताको तुममें स्थान नहीं है। अहा, इस केवलज्ञानमें सभी पर्यायों सद्भूत हो रही है। जैसे एक पाषाणकी शिलामें भूतकालके देवों और भविष्यकालके देवोंकी तथा वर्तमानमें विहरमान

देवकी प्रतिमाये उकेर दी जावे तो उस शिलामे भूतकालके वर्तमान कालके व भविष्यकालके सभी वे देव एक कालमे वहा या जानने वालेके ज्ञानमे सद्भूत ही है। उसी प्रकार समस्त पर्यायें भगवानके ज्ञानमे उत्तीर्ण हैं, सो वे सब पर्यायें भूतकी हो, वर्तमान व भविष्यकी सभी सद्भूत हैं।

निश्चय और व्यवहारसे ज्ञेयाकार व ज्ञेयकी सद्भूतता—यहाँ नयविभाग करके ऐसा विशेष ज्ञान करना चाहिये कि ज्ञानमे सर्व पर्यायोका ग्रहण है, सो ज्ञानमे ज्ञेयाकारकी अपेक्षा सद्भूत निश्चयनय है, परन्तु ज्ञानमे वे सब भागते हैं। अतः वे सर्व पर्यायें सद्भूत हैं, यह व्यवहारनयसे है। जैसे कि भगवान उत्कृष्ट आनन्द ही है, एक स्वरूप जिसका ऐसे अपने स्वभाववर्तनको मोक्षपर्यायको तन्मयतासे अनुभवते हैं, जानते हैं। इसी प्रकार सर्व पर्यायोके अनुरूप ज्ञानमे जो ग्रहण है, उस निज ज्ञेयाकार रूप ज्ञानवृत्तिको तन्मयतासे उस काल करके परम्परया अनन्तकाल तक तन्मयतासे अनुभवते हैं, जानते हैं। हम सब भी तो इसी प्रकार यथासम्भव जितने पदार्थोंके अनुरूप हमारे ज्ञानमे जो ग्रहण है, उस निज ज्ञेयाकार ज्ञानवृत्तिको उस कालमे तन्मयतासे अनुभवते हैं, जानते हैं। परन्तु इस ज्ञेयाकारमे जो विषय पडा है। ऐसे समस्त परद्रव्य पर्यायोको भगवान जानते हैं, यह व्यवहारनयसे कथित है। हमारे ज्ञानके लिये भी जो परद्रव्य पर्यायोका जानना वहा जाता है, यह भी व्यवहारनयसे कथित है। भगवानका ऐसा परिस्पष्ट ज्ञानस्वरूप है, जिसमे कि सर्वद्रव्य पर्यायें सहज ज्ञेय होते हैं, उसकी भावना करने वाले निजसवेदन पर्यायको तन्मयतासे अनुभवते हैं, जानते हैं। यह तो निश्चयनयसे है, और सिद्ध भगवानको या केवलज्ञानको हम जान रहे हैं, यह सब व्यवहारनयसे कथित है। यहाँ ज्ञानकी असीम महिमा बताई है। ज्ञानका कार्य जानना है, सो जो कुछ भी था, है, होगा, उस सबको जाननेमे आवारक कोई पदार्थ नहीं, अतः सर्वको यह केवलज्ञान जानता है। अतः जो पर्यायें बीत चुकी हैं अथवा जो पर्यायें होने वाली हैं, वे भी सब केवलज्ञानमे प्रत्यक्षविषयताको अनुभवते हैं, सो सब सद्भूत हैं। अब आगे इसी सम्बन्धमे और भी पुष्टि करते हैं कि असद्भूत पर्यायें ज्ञानमे प्रत्यक्ष ही हैं—

जदि पञ्चक्खमजाद पज्जाय पलयिद च णाणस्स ।

एण हवदि वा त णाण दिव्वति हि के परूवति ॥३९॥

ज्ञानकी दिव्यता — यदि अज्ञात कहिये भविष्यकी पर्याय तथा प्रलयित कहिये अतीत-कालकी पर्यायें समस्त ज्ञानके प्रत्यक्ष नहीं होवे तो फिर वह दिव्य ज्ञान कैसे कहला सकता, उसे दिव्यज्ञान कौन कह सकता। दिव्य ज्ञानकी कथा छोड़ो वास्तवमे तो वह ज्ञान ही नहीं रहता। ज्ञानका स्वभाव जानना है। हमारा वर्तमान ज्ञान भी अपने स्वभावका काम कर रहा है, परन्तु निमित्तनैमित्तिक सम्बन्धवश ज्ञानावरणवा निमित्त पावर संपूर्ण विषयमे नहीं है,

फिर भी अतीत अनागतकी बात समझनेको उद्यत हो ही रहा है। यह तो ज्ञानावरणका निमित्त पाकर सम्बृत्त हुए ज्ञानकी कथा है, किन्तु जहाँ ज्ञानावरण लेश भी नहीं रहा, वहाँ ज्ञानके कार्यमे मर्यादा बनानेका हेतु ही क्या ? अतः वह ज्ञान असीम जानता ही है। यदि यह ज्ञान समस्तको न जाने तो थोड़ेको जानना तो सर्वथा असिद्ध है ही और समस्तको जानना स्वीकार नहीं है तब वह ज्ञान जाननपनसे रहित होनेके कारण ज्ञान ही नहीं रहा। यद्यपि यह कहा जा सकता है कि ज्ञान निश्चयसे सहज आनन्द है एक स्वभाव जिसका ऐसे निज शुद्ध आत्मामे तन्मयतासे जानन करता है तथापि यह निश्चयकी दृष्टिसे तो सत्य है, फिर भी परिणामन तो वहाँ समस्त विश्व ग्रहणरूप है। अतः व्यवहारनयका विषय खडित नहीं किया जा सकता है। इस प्रकारसे तो हम सभी मात्र स्वमे ही तन्मयतासे परिच्छेदन करते हैं, किन्तु जो परिच्छेदन है वह जिन-जिन वस्तुओंके परिच्छेदनरूप है, उन द्रव्योंके तथा उनके गुण और पर्यायोंके परिज्ञानसे बाहर नहीं किया जा सकता है। निर्दोष आत्माके विज्ञानमे समस्त तत्त्व जो पर्यायमे सत् है, पर्याय है अथवा होगा, वे सभी द्रव्य गुण पर्याय क्रमरहित एक साथ इन्द्रियो बिना साक्षात् प्रत्यक्ष होते हैं।

संभावित भाव व असंभावित भावकी ज्ञानप्रत्यक्षता—भविष्यकी पर्यायोंको असंभावित पर्याय है। होना तो अपने कालमे निश्चित है, परन्तु अभी संभावित नहीं हुए इसी तरह अतीत पर्यायोंको संभावित भाव कहते हैं, जिनका होना अच्छी तरह यथास्थितिसे हुवाया गया है। पर्याय, परिणामन उसी द्रव्यकी वर्तमान तरंग अवस्था है, वह अपने उपादानसे ही उत्थित होती है। वह द्रव्यमे उस काल तन्मय होती है, तथापि उस काल भी द्रव्यस्वभावमे प्रवेश नहीं करती अर्थात् उस कालमे भी वह स्वभाव नहीं हो जाता है। पर्याय द्रव्यका क्षणिक प्रभाव है। वह प्रभाव यदि स्वभावके अनुकूल है तो वह केवल साधारण काल निमित्तको पाकर जो कि स्वतः सदा अनिवार्य होता ही है, होता है। इस स्वभाव प्रभावमे पर उपाधि नहीं होती। किन्तु यदि प्रभाव स्वभावके विपक्ष है, तब साधारणकाल निमित्तके अतिरिक्त अन्य उपाधिके सन्निधानको निमित्त पाकर अपने उपादानसे ही उठकर वर्तमान होता है। ऐसी समस्त पर्याय वस्तुतः अपने कालमे वर्तमान समयमात्र क्षणिक है, परन्तु विभाव अन्य समयनिरपेक्ष न होनेसे किसी जातिकी विभाव साधारणतया आवली, अन्तर्मुहूर्तप्रमाण होता है। सर्व द्रव्योंकी समस्त पर्यायें सर्वज्ञके ज्ञानमे युगपत् प्रत्यक्ष प्रतिभासित है, क्योंकि कोई प्रतिबन्धक निमित्तरूप ज्ञानावरण कर्म न रहनेसे ज्ञानका प्रताप निर्विघ्न बढ ही जाता है वह प्रताप किसी प्रकार खडित नहीं होता। यह ज्ञान ऐसे एकदम वेगसे सर्व विश्वको जानता है जैसे मानो ज्ञानने अनिवार्यतया सर्व तत्त्वोंपर आक्रमण कर दिया हो अथवा सर्वज्ञेय अपना स्वरूप सर्वस्व ऐसे वेगसे सर्वज्ञके ज्ञानको मर्मापित कर देते हैं मानो सर्वज्ञेयोंका सब ज्ञानमे

एक साथ हमला हो गया हो। यदि ऐसा न हो तो ज्ञानकी महिमा ही क्या? अथवा वह ज्ञान ही नहीं रहेगा। अतः आवरणके हटते ही स्वयं ज्ञानशक्तिसे प्रगट होने वाले केवलज्ञानके सब द्रव्य गुण पर्यायोक्त जान लेना निश्चित सिद्ध है। अतीत और अनुत्पन्नको जाननेकी सामर्थ्य न होना तो इन्द्रियज्ञानमे ही घटित होता है इस अभिप्रायको लेकर अब श्रीमत्कुङ्कुमदेव इन्द्रियज्ञानीके सम्बन्धमे वितर्कण करते हैं—

अथ अक्खणिवदिद ईहापुव्वेहि जे विजाणति ।

तेसि परोक्खभूद णादुमसक्कति पण्णत्त ॥४०॥

इन्द्रियज्ञानकी परोक्षभूतता—इन्द्रियोके सन्निधानमे प्राप्त हुए पदार्थको विचार विमर्षपूर्वक ईहादिज्ञानपूर्वक जो जीव जानते हैं उन जीवोको परोक्ष वस्तु जानना अशक्य ही है ऐसा वीतराग ऋषिराजने कहा है। छद्मस्थोका ज्ञान ईहादिक्रमसे होता है वह अनेक पदार्थोंको स्पष्ट कैसे जान सकता है? तथा छद्मस्थोको ज्ञान इन्द्रिय और विषयोके सन्निकर्ष को पाकर उत्पन्न होते हैं अतः सबके साथ ग्राह्य ग्राहक सम्बन्ध असंभव है। पुनः वह इन्द्रियज ज्ञान सबको कैसे जान सकता है? यहा इन्द्रियाँ और पदार्थोंके सन्निकर्षसे तात्पर्य इतना ही समझना कि जितने दूर समीप योग्य क्षेत्रमे अवस्थित पदार्थको इन्द्रियोके निमित्त द्वारासे आत्मा जानता है उतने मुकाबलेमे इन्द्रिय व विषयोका उपस्थित होना सन्निकर्ष है। इस प्रकारके सन्निकर्षको पाकर जानने वाला ज्ञान न विस्तृत क्षेत्रको जान सकता है, न भूत भविष्यत्को जान सकता है और न सूक्ष्म पदार्थोंको जान सकता है। किन्तु ये हैं सब ज्ञेय। तब किसी न किसीके द्वारा ज्ञात होना ही चाहिये सो वह अतीन्द्रिय ज्ञानका ही कार्य है। अतीन्द्रिय अनैमित्तिक उत्पत्तिके स्वभाववाला होनेसे एक साथ ही सर्व कालवर्ती सूक्ष्म, स्थूल, मूर्त अमूर्त सर्व पदार्थोंको जानता है। अन सर्वज्ञ आत्मा अतीन्द्रिय ज्ञानसे ही सर्वज्ञ होता है इन्द्रियज्ञान से नहीं। क्योंकि इन्द्रियका सन्निपात किसी स्थूल पदार्थके एकदेशपर ही हो सकता है। अमूर्त पदार्थोंमे तो असंभव ही है सूक्ष्म पदार्थमे भी असंभव है। जिन पर्यायोंने अपना कोई विशिष्ट अस्तित्वकाल ढो दिया है उम्हे तो जानेगा कैसे तथा जिनका अस्तित्व अभी उपस्थित नहीं हुआ ऐसी पर्यायोक्त जानने कैसे? एक पदार्थमे पर्यायोक्त अपेक्षा भिन्न २ अस्तित्व है अतीन्द्रियज्ञानके लिये पदार्थका अस्तित्व मात्र ही बात है। विशिष्ट अस्तित्व चाहे बीत चुका हो तो क्या? व उपस्थित न हुआ तो क्या है? किसी कालावच्छेदेन अस्तित्व हो उस सबको विशुद्ध ज्ञाता जानना है। तात्पर्य यह है कि सर्वज्ञता अतीन्द्रियज्ञानमे ही होती है, इन्द्रियज्ञान मे उसकी संभवता नहीं है। अतीन्द्रियज्ञानमे क्या क्या ज्ञेय हैं इस विषयमे जो जो भी उत्तर दिये जावें वे सब संभव हैं। अब इस गायामे उक्त भावका विवरण करते हैं—

अपदेसं सपदेसं मुत्तममुत्तं च पज्जयमजादं ।

पलयं गद च जाणदि त एणामदिदिय भणिय ॥४१॥

जो ज्ञान एक प्रदेशीको, बहु प्रदेशीको, मूर्त पदार्थको, अमूर्त पदार्थको, भविष्यत् पर्यायो को, अतीत पर्यायोको सबको जानता है वह ज्ञान अतीन्द्रिय कहा गया है ।

इन्द्रियज्ञानमें अनेक वैकल्य—इन्द्रियज्ञान अनेक बहिरग व अन्तरग कारणपूर्वक जानता है अतः वह सबको जाननेमें असमर्थ है । इन्द्रियज्ञानकी उत्पत्तिके बाह्य कारण ये हैं—उपदेश, मन, इन्द्रिय आदि और अन्तरग कारण ये हैं—लब्धि, उपयोग, सस्कार आदि । यद्यपि इन्द्रियज्ञानमें ज्ञानकी ही सामर्थ्य है, अन्य किसी भी परद्रव्यकी सामर्थ्य नहीं है, तथापि जहाँ ज्ञान अपना असर इन्द्रिय मनके व्यापारको निमित्त पाकर प्रकट करता है, वह ज्ञान इन्द्रिय-ज्ञान है । इसमें यद्यपि अपने कार्यके लिये स्वतन्त्रता है, यद्यपि विशिष्ट क्षयोपशम वाला यह ज्ञान अन्यको निमित्तमात्र पाकर अपनी स्वतन्त्रतासे परिणाम रहा है, तथापि यह बहुप्रदेशीको ही एकदेश जान सकता है, एक प्रदेशीको नहीं । यहाँ अप्रदेशसे तात्पर्य एकप्रदेशी द्रव्यसे है, जैसे अणु व कालद्रव्य । इन्द्रियज्ञान स्थूल पदार्थका ही उपलभक है, जानने वाला है, वह सूक्ष्मद्रव्यके जाननेकी व्यक्तिवाला नहीं है । इन्द्रियज्ञानका विषय मूर्त पदार्थ ही है, अतः वह मूर्त पुद्गल द्रव्यको ही जानता है, अमूर्त पदार्थको नहीं जान सकता । इन्द्रियज्ञान विषय विषयीके सन्निपात पूर्वक उत्पन्न होता है और यह सम्बन्ध वर्तमानमें ही हो सकता है, क्योंकि जो पर्याय प्रलीन हो चुकी अथवा जो अब तक आई नहीं उनके साथ इन्द्रियोका सन्निधान है ही नहीं । इसका कारण स्पष्ट है कि भूत भविष्यत् पर्याय वर्तमानमें स्पष्ट है । इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि इन्द्रियज्ञान बहुप्रदेशी मूर्तिक पुद्गलद्रव्यकी वर्तमान पर्यायको एकदेश जान सकता है, परन्तु अतीन्द्रिय ज्ञान सर्वको जानता है । अतः सर्वज्ञता अतीन्द्रिय ज्ञानसे ही है ।

अतीन्द्रिय ज्ञानकी सकलप्रत्यक्षता व समृद्धता—अतीन्द्रियज्ञानकी दशा पूर्ण निराकुल रहनेकी अवस्था है । पूर्ण निराकुलता ही हमारा ध्येय है, इसकी अवस्थाको पहिचानना हमें आवश्यक है, जिसे प्रथम ध्येय बनाकर स्वभाव में विलीन कर स्वभाव प्रतिभास रूप पुरुषार्थसे पाना है । निराकुल प्रतिभासका परिणामन एक ऐसा अपूर्व निमित्त है कि जिस निमित्तको पाकर ज्ञानावरणादि आत्मघाती कर्म स्वयं क्षीण हो जाते हैं, तब आवरण रहित यह ज्ञान अतीन्द्रियज्ञान होता है और सर्व प्रकारके पदार्थोंको सर्वदेश स्पष्ट जानने लगता है । ज्ञानका स्वभाव जानना है । हमारा ज्ञान साधारण है । अतः अन्तरग आवरण रागादि पयाय व बहिरग आवरण ज्ञानावरणादिको निमित्तमात्र करके अपनी अजघन्य वृत्तिसे परिणाम रहा है, विन्तु अतीन्द्रियज्ञान निरावरण है । अतः उसकी सीमा होना असंभव है, इस ही कारण जो कुछ भी ज्ञेय है, वह सब अतीन्द्रियज्ञान द्वारा परिच्छेद्य है, चाहे वह एक प्रदेशी

हो, बहुप्रदेशी हो, मूर्त हो अथवा अमूर्त हो, भूत हो अथवा भविष्यत् कुछ भी हो, सभी अतीन्द्रिय ज्ञानमे ज्ञेय है। समस्त पदार्थोंमें प्रमेयत्व गुण है। अतः अवशः सकल ज्ञानके प्रमेय होते हैं। जैसे ज्वलमान अग्निका दाह्य वह सब है, जितनेका आकार रूप अग्निका परिणामन है, और अग्निका उतने आकार रूप परिणामन है, जितना वह सब दाह्य है। इसी प्रकार अतीन्द्रिय ज्ञानका उतने आकाररूप परिणामन है, जितना कि सर्व ज्ञेय है। इस प्रकरणसे यह प्रयोजन लेना कि सर्वज्ञ अतीन्द्रियज्ञानसे ही होते हैं। सर्वज्ञता निराकुल दशाकी स्थायी अवस्था है। इससे विपरीत इन्द्रियजज्ञान और मानसिकज्ञान है। अतः इस अशक्त ज्ञानकी दृष्टिको त्याग करके समस्त विकल्परहित परम समाधिरूप स्वसवेदन ज्ञानमे रमण करना चाहिये, इससे ही वीतराग व सर्वज्ञकी अवस्था प्रकट होगी। जिस अवस्थामे निराकुलताके विनाशका कभी किञ्चित् भी सदेह नहीं है।

प्रश्न—जब यहाँ हम लोगोका ज्ञान जिस ज्ञेयके आकाररूप परिणामता है, उम ज्ञेयके अनुरूप साता असाता विकल्पकी क्रिया बन जाती है, तब ज्ञेय अर्थके अनुरूप परिणामनेकी बात सर्वज्ञके भी होगी और इस प्रकार हम थोड़ेसे ज्ञेयके ज्ञानसे इतने व्याकुल हो जाते हैं, तब सर्व के जाननहारकी विह्वलता तो असीम हो जायगी? उत्तर—बन्धुओ! ज्ञेय अर्थके अनुरूप साता असाता रूप परिणामनकी क्रिया ज्ञानसे नहीं होती, किन्तु निर्विकार स्वसवेदन रूप ज्ञानानुभव के अभावमे किसीके चारित्र्यगुणके विकारसे होती है। आगे इसी विषयके सम्बन्धको लेकर प्रकारान्तरसे आचार्य देव कहते हैं—

परिणामदि शोयमदृग्णादा यदि शोव खाडग तस्स ।

णाणत्ति त जिणिदा खवयत कम्ममेवुत्ता ॥४२॥

ज्ञेयार्थपरिणामनमे विबुद्धताका अभाव—यदि ज्ञाता ज्ञेय अर्थको परिणामे अर्थवत् पदार्थ को जानते हुए पदार्थ सम्बन्धी यह ऐसा है, इत्याद्याकारक विकल्प तो क्षायोपशमिक ज्ञानमे ही होते हैं। विकल्प करते हुए ज्ञाता पुरुषको जिनेन्द्रदेवने कर्मका अनुभव न करने वाला कहा है। परिच्छेत्ता पुरुष वही है, जो परविषयक ज्ञान करते हुए ज्ञेयसे पृथक् निज तत्त्वके निजके अनुरूप ही परिणामे। यदि वह परिच्छेद्य अर्थके अनुरूप विकल्पसे परिणामता है, तो वह स्वाभाविक ज्ञानका लक्षण नहीं है, अथवा वह ज्ञान ही नहीं है। जो सकल्प विकल्प है, वह श्रद्धा व चारित्र्यगुणका विकार है। ज्ञानका कार्य मात्र जानन है। ज्ञानका जाननरूपसे ही प्रकट होना ज्ञानकी अवस्था है, इसके साथ जो विकार भाव है, वह सब मोहनीय आदि कर्मके विपाकको निमित्त पाकर अन्य गुणोंका विकार है। ह्यस्य जीवोमे जो यह जघन्य स्थिति पाई जाती है, वह कर्मके निमित्तसे है। किन्तु जीवगुणघातक समस्त कर्मोंका जिनके क्षय हो चुका है, उनके अब अत्यन्त स्वायत्त स्वाभाविक परिच्छेद है। पदार्थके विषयमे कुछ भी कल्पना करना

ज्ञानकी अस्वाभाविकता है । पदार्थ जैसा अवस्थित है, उसरूप जाननमात्र ज्ञानकी स्वाभाविकता है । जो कोई जीव अर्थके अनुकूल परिणामता है, अर्थात् विकल्प या इष्ट अनिष्ट भाव करता है, वह कठिन निज कर्मके भारको तथा इस निमित्तको पाकर बँधे हुए कार्मागिके भार को भोगता हुआ आकुल रहता है, जैसे कि कोई मृग मृगमरीचिकामे जलकी कल्पना कर दुःसह क्लेशको सहता है ।

अतीन्द्रियज्ञानमें मलीमसताका व आकुलताका अभाव—सर्वज्ञ देवका ज्ञान अतीन्द्रिय है, क्षायिक है, उसमें अस्वाभाविकता अथवा मलीमसता नहीं है । क्षायिक ज्ञानीकी विकल्प-परता तो दूर रही, छद्मस्थ अवस्थामे भी जिसे प्रगट करने वाला है, उस योगीके भी विकल्प-परता नहीं है । उसके बहिरंग ज्ञेय पदार्थका अवलम्बन भी नहीं है । इसी कारण रागादि विकल्प रहित उत्कृष्ट स्वसवेदन ज्ञान उसके होता है । जिसके फलस्वरूप अत्यंत विशुद्ध लोका-लोकप्रकाशक त्रिकालज्ञ केवलज्ञान प्रकट होता है । इस प्रकार यह अत्यन्त स्पष्ट सिद्ध है कि ज्ञेयार्थपरिणामन क्रिया ज्ञानसे नहीं होती । यदि ज्ञान पहिले अर्थ रूपसे परिणामे पश्चात् अर्थ को जाना करे अर्थात् यह अमुक है, यह अमुक है, इस प्रकार विकल्पकी पूर्ति करे, पश्चात् जाने तब तो पदार्थ अनन्तानत है, विकल्पकी पूर्तिको ही अधिक समय चाहिये, फिर सकल-ज्ञता कैसे हो सकती है ? तथा निरावरण ज्ञान सकलज्ञ न हो सके तो वह ज्ञान ही नहीं है । भगवत् अरहत सिद्ध प्रभुके केवलज्ञानमें कोई कमी नहीं है । जो ज्ञानकी वृत्ति है, वह पूर्ण है और जो विकाररूप वृत्ति है, वह किञ्चित् भी नहीं है । केवलीके ज्ञानका विलास अद्भुत है, इसमें तीन लोक व अलोक तथा भूत वर्तमान भविष्यत्, सर्वकाल विकल्पकी रुकावट बिना स्पष्ट प्रतिभासित होता रहता है । ज्ञानका ही काम ज्ञान करता है, विकारका काम नहीं । एक शक्ति दूसरी शक्तिका काम नहीं करती, और न कोई शक्ति परिणामे बिना रहती है । केवली भगवानकी ज्ञानशक्ति, दर्शनशक्ति, चारित्र्यशक्ति स्वभावरूप परिणाम रही है । परमात्माके ज्ञेयार्थपरिणामनक्रियाके हेतु रति अरति भाव नहीं है । अतः पूर्ण निराकुल परिणामनके साथ अपने ज्ञाता स्वभावरूप परिणाम रहे है ।

प्रश्न—यदि ज्ञेयार्थपरिणामन क्रिया अर्थात् रागद्वेषमयी वृत्ति ज्ञानसे प्रकट नहीं होती है तब यह क्रिया व इसका फल रूप आकुलता कैसे प्रकट होती है ? इसके उत्तरस्वरूप श्री मत्कुन्दकुन्दाचार्य विवेचन करते हैं—

उदयगदा कम्मसा जिणवरवसहेहि णियदिणा भणिया ।

तेमुहि मुहिदो रत्तो दुट्ठो वा बधमणुह्वदि ॥४२॥

उदयगतभावोंमें अनुरक्तके बंधका अनुभूत—जीवके कषायभावको निमित्त पाकर बँधे हुए कर्म अपनी अवधि समाप्ति होते ही स्वभावसे उदयको प्राप्त होते हैं उनके निमित्तसे

शुभ अशुभ कर्म फल व्यक्त होता है। यदि आत्मा उनमें रागद्वेष न करे तो उस कर्म फलके कालमें भी बध नहीं होता, परन्तु उन कर्म फलोंमें जो मोहित हो, रागी हो, द्वेषी हो, वह बन्धको अनुभवता है। मसारी जीवके तो पुद्गलकर्म उदयागत हैं ही। यह उदय पुद्गलकर्मके परिणामनसे है इसको निमित्त पाकर जीव सुखी और दुःखी होता है अथवा बाह्यविभव व विपदाओंका समागम होता है। यहाँ ज्ञानी जीव अपने ज्ञानस्वभावकी दृष्टिने अंतरमें ज्ञानमय परिणामता है वह हो रहे कर्मफलमें एकत्व नहीं करता किन्तु कर्मफलोंमें ही "मैं कर्म करता हूँ, मैं कर्मफल भोगता हूँ" इस प्रकार अनुभव करने वाला मोह राग द्वेषसे परिणत होता है अतएव ज्ञेयार्थपरिणामन रूप क्रियासे बध होता है। पदार्थोंको जानकर इष्ट अनिष्ट भाव करना ज्ञेयार्थपरिणामनक्रिया है। इसके फलस्वरूप बन्ध हो जाता है। इस प्रकार यही निश्चित सिद्ध हुआ कि क्रिया व क्रियाका फल ज्ञानसे नहीं होता है किन्तु मोहके उदयसे होता कर्मके उदयसे नैमित्तिक भाव जो होता है वह इतना ही सात असात आदि रूप है वह भी आत्मचारित्र्यगुणका विकार है उसमें एकत्व करना मोहका कार्य है, ज्ञानीके भ्रमका विनाश होनेसे मोहकी योग्यता है ही नहीं। अतः कर्मका उदय बधका कारण नहीं और न ज्ञेयका जानना रागद्वेषका कारण है निर्विकार शुद्ध आत्मस्वरूपकी भावनासे च्युत हुआ यह जीव अपनी अवस्थामें मोहरूप विशेष करता है तब मोहमूलक रागद्वेष होने से कर्म प्रकृतिके बध-स्थितिका बधन अनुभागका सम्बन्ध लेते हुए प्रदेश बधकर आत्माके एक क्षेत्रावगाहमें स्थित हो जाते हैं। इसमें मोह रागद्वेष अतरंग निमित्त कारण है इसके विपाकसे हुए कर्म बन्धके उदयको निमित्त पाकर फिर विकल्पको अनुभवता और यह परंपरा तब तक चलती है जब तक विभावसे एकत्व नहीं तोड़ा जाता। मलीन अवस्थामें भी आत्मा स्वभावसे है परभावसे नहीं। जिस भावसे मैं नहीं उसकी एकताका विवर्त स्थित है अहित है। भगवान् केवलीका ज्ञान अत्यन्त स्वच्छ अतीन्द्रिय है उनके ज्ञानमें त्रिलोक त्रिकाल असमान होनेपर भी ज्ञेयार्थ परिणति, इष्टानिष्ट बुद्धि नहीं होती है यही मुखका मूल है। ज्ञान ज्ञान बना रहना सुख है। कर्मका उदय होनेपर भी ज्ञान बधका कारण नहीं होता किन्तु बधके कारण तो रागादि अध्व-वसान भाव ही है। इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि ज्ञानसे ज्ञेयार्थपरिणतिरूप क्रिया नहीं होती है और इस कारण ज्ञानसे बध नहीं होता है बधक तो उदयमें जुड़ने वाला जीव है।

अब श्रीमत्केवली प्रभुको विहारादि क्रिया भी क्रियाके फलको अर्थात् बधनको नहीं करती है ऐसा अनुशासन करते हैं—कहते हैं। भगवान् के अनुरूप यथायोग्य अपना उपयोग नहीं बनता, तब इस प्रकार अपने को बनाना अनुशासन ही तो है। प्रभुका शासन कभी न बदलता और न कभी मलिन होता है। यहाँ आचार्यदेव सर्वज्ञदेवकी निश्चित सहज सुव्यवस्था को कहते हैं।

ठाणणिसेज्जविहारा धम्मवदेसो य णियदयो तेसि ।

अरहताण काले मायाचारोव्व इत्थीण ॥४४॥.

सकलपरमात्माके अकषाय योग—चारित्रमोहके बिना विचार नहीं होता । अरहत के विचार भी नहीं, क्योंकि चारित्र मोह नहीं होता । अन्तरगपरिणतिसे वे तो सिद्धकी तरह हैं । भगवानकी जो क्रिया होती, वह तो योग निमित्तसे होती । योगको यह आवश्यकता नहीं कि वह विचार होय तो होय । योगके प्रवर्तन करनेके सहयोगकी आवश्यकता नहीं । दिव्यध्वनि का भव्य जीवोका भाग्य और उनका वचनयोग सहयोगी है । दुनियामें कोई काम पुण्य पापके बिना नहीं होता । यह निमित्तकी दृष्टिसे वर्णन है, उपादानकी दृष्टिसे नहीं । निश्चयसे तो निजकी परिणतिसे ही उसकी परिणति है ।

दृष्टान्तपूर्वक प्राकृतिक क्रियाका विवरण—यहा मेघका दृष्टान्त दिया गया है । जैसे मेघ गरजता है, परन्तु वह विचारकर नहीं गरजता या मेघ चलता है, तो वह विचारकर नहीं चलता । इसी तरहसे यह तो दृष्टान्त विहार और वचनपर दिया गया । जैसे मेघका विहार और वचन बिना विचारके होता है, इसी प्रकार अरहतका वचन और विहार बिना विचारके होता है । अरहतमें विचार नहीं है । उनका मन तो द्रव्य मन है । जैसे मेघके आकारोमें परिणत हुआ यह पुद्गल इसका गमन भी हो रहा है, यह एक स्थानपर खड़ा भी है, यह गरजता भी है, अथवा पानी भी बरसता है इसी प्रकार भगवानका विहार भी होता है । वे एक स्थान पर अवस्थित भी होते हैं, उनके वचनोको गरजना, समझना और मेघकी तरह जलकी वर्षा भगवानकी दिव्यध्वनिकी वर्षा अमृतकी वर्षा समझना । तो जैसे मेघ अपनी कोई क्रिया विचार कर नहीं करता उसी प्रकार भगवानकी कोई भी क्रिया विचारकर नहीं होती । पुरुषके प्रयत्नके बिना जैसे मेघमें यह देखी जाती है उसी प्रकार केवलीमें भी ठहरने, चलने आदिकी क्रिया अबुद्धिपूर्वक भी देखी जाती है । इसी प्रकार ठहरने, चलने, विहार करने, धर्मोपदेश देने आदिकी क्रियाएँ मोहके उदयसे नहीं होती और उनके ये क्रिया विशेष होती भी है, तो उन क्रियाओंसे कर्मफल जो बंध है वह नहीं होता है । कभी-कभी आपमें भी क्रियाएँ हो जाती हैं, जिनका विचार नहीं होता । जैसे पैदल कही जाते हैं और बिना विचारे ही १० कदम आगे चल जाते हैं । तो यह पैदल चलना बुद्धिपूर्वक तो नहीं होता है । उस चलनेके निमित्तसे बंध भी नहीं होता । जहाँ दिमाग लग रहा है, कपाय हो रही है उसको वजहसे बंध हो रहा है, इसी प्रकार भगवानके भी कोई क्रिया विचारसे नहीं होती । वह तो भव्य जीवके भाग्यसे होती है ।

वीतरागकी क्रियामें क्रियाफलकी अनुत्पादकता—भव्य जीवोके भाग्यसे वीतराग भगवान के जो जो क्रिया होती है वह क्रिया फलको पैदा नहीं करती याने बंधको पैदा नहीं करती ।

केवलीकी क्रिया विचारपूर्वक भी नहीं होती तो भी उनके श्रीविहार आ गया। विहार वगैरहकी क्रियाएँ उनके होती ही रहती हैं। केवलीका विहार भी श्रीविहार आचार्यों द्वारा कहा गया है। केवलीके श्रीविहार इस प्रकारका शब्द कहनेमें श्रद्धा आती है। जैसे मेघ ठहरता है अथवा चलता है तो बिना प्रयत्नके या बिना विचारके ठहरता या चलता है, इसी प्रकार केवलीके मोहके अभावमें जो क्रियाएँ होती हैं वे उनके बन्धको पैदा नहीं करनी। केवली भगवान् ऐसे वीतराग है कि भगवान् केवली हो रहे हैं तो आपके लिये कुछ लौकिक सिद्धि करने वाले नहीं रहे। वे तो भगवान् ही रहे। वे दूसरोसे बातचीत मिलना जुलना भी नहीं करते। वे तो केवल भगवान् ही गये, वे तो सबसे निराले, सबसे अलग, सबसे निर्मल भगवान् हो गये। भव्य जीवोंके भाग्यकी वजहसे वे समवशरणमें बैठे होते हैं और उनकी क्रियाएँ होती हैं। वहाँ उनका कोई सम्बन्धी बैठे हो तो उनसे कोई भी बोल नहीं सकता। वे तो सबके लिये निराले हो गये। भगवान् हो गये। भव्य जीवोंका जो भाग्य है वह निश्चयतः उनके आयुका उदय है इस लिये वे यहाँ हैं, परन्तु यहाँ रहकर भी वे केवल मिट्टी की तरह हैं। ज्ञानी भी शरीरसे अपने आपको उपयोग द्वारा न्यारा रखता, इसी प्रकार केवली तो परमोपेक्षासे अपने शरीरसे न्यारे है। शरीरकी क्रिया इस प्रकार क्रिया विशेष होने पर भी बन्धको करने वाली नहीं होती। जिस जीवने वस्तुके स्वरूपको समझा और इसी तरहसे अपनेको भी वस्तुके एक सत् रूप ही समझा, कदाचित् बाह्य क्रियाएँ भी ऐसे जीवको हो जाएँ तो भी उसके उस क्रियाका बन्ध नहीं है।

निज ज्ञान दृष्टिमें कृतकृत्यता—हमारे लिये एक स्वतन्त्र निजज्ञानदृष्टि ही दुनियामें करनेकी चीज है और इसके अतिरिक्त कुछ भी करनेकी चीज नहीं है। केवल इस दृष्टिके पाने पर ही मुनि श्रावक आदि सब धर्म सहकारी बन जाते। ज्ञान स्वभावकी दृष्टिके बिना सारा धर्म कर्म करना मात्र एक क्रिया ऊपरी चीज रह जाती है। जो मुनिराज तपस्या करते हुए दर्शनाचारसे यह कह रहे कि हे ऽ अगवाले दर्शनाचार, तब तक मैं तुमको पाल रहा हूँ जब तक तुम्हारे प्रसादसे मैं तेरे विवर्त्तपसे रहित शुद्ध अवस्थाको न पालूँ। तुम्हारी पालनक्रियासे रहित शुद्ध तत्त्वमें नहीं हो जाऊँ तब तक तुम मेरे पास बने रहो। ज्ञानाचारों को भी सत्तारूप नहीं रखता है। वह कहता कि मैं तुम्हारा तब तक पालन करता हूँ, जब तक तेरे प्रसादसे तेरेसे रहित शुद्ध अवस्थाको न पालूँ। ऐसा विरक्त, न्याय ज्ञानी, क्या पर्यायोमें अपनी बुद्धि रखेगा, क्या अपने पास रहने वाले कमडल पीछीमें अपनी बुद्धि रखेगा, क्या शास्त्रोंमें ही उसकी बुद्धि रहती होगी? उसकी बुद्धि तो केवल एक ज्ञानदृष्टिमें होती है, एक अलौकिक अवस्था, लोकोसे विरुद्ध अवस्था उसकी होती है। विरुद्ध अवस्थासे मतलब जैसा यहाँकी प्रजा करे उससे उल्टी बुद्धि, उल्टे भाव उनके हो। उनका मोह एण्ड कम्पनीसे

स्तीफा हो गया। अब वे उसके सदस्य नहीं रहे, उससे अलग हो गये। जब दुनियासे ही वे अलग रह गये तो दुनियाके लोगोसे उनका क्या सम्बन्ध रहा? वे तो केवल एक ज्ञानदृष्टिमें ही सदा रहते। उन्होंने तो ससारसे पार होनेकी चीज अपनेमें रखी।

निजज्ञानदृष्टिमें कृतकृत्यता—विशुद्ध ही उनके सस्कार हैं, उन सस्कारोके फलसे यह बात पैदा होती कि केवली होनेपर सब क्रियायें बिना विचारोके अपने आप हो गईं। उनकी दिव्यध्वनि किसीकी प्रार्थनासे नहीं खिरती। इस प्रकार राग द्वेष मोहसे वे अलग रहते। उनकी माँ भी सामने बैठी हो तो वह माँ तो बेटा कहती हो परन्तु बेटा नहीं रहा। जो माँ का बेटा होता हुआ भी माँका बेटा नहीं रहा। न प्रेम, न राग, न आकर्षण कुछ भी तो उनमें नहीं रहा। भगवान तो केवल मूर्तिकी तरह ही है। मूर्तिमें और समवशरणमें बैठे भगवानमें केवल इतना ही फर्क है कि मूर्तिमें तो दिव्यध्वनि नहीं रहती और वहाँ दिव्यध्वनि रहती है। जो कुछ चीज आप समवशरणमें देखेंगे वह यहाँ भी देखें। यहाँ भी तो उन्हींकी मूर्ति है। वहाँ समवशरणमें भी तीर्थकरकी आत्मा नहीं दीखेगी। आप ही वहाँ कल्पनासे देखोगे तो वहाँ यह देखोगे कि तीर्थकरका ऐसा स्वरूप है। वहाँ भी स्थापनासे ही तीर्थकरको देखोगे। तो यहाँ भी तो कल्पनासे और स्थापनासे तीर्थकरका स्वरूप देख सकते हैं। फर्क इतना ही है कि वहाँ तो उनके रहते हुए स्थापना की और यहाँ न रहते हुए स्थापना की। स्थापनासे ही आपने अर्हंतको समझा। यहाँ भी आप स्थापनासे ही अर्हंतको समझें। जैसी शक्ल स्वरूप वहाँ देखोगे वहाँ भी वहाँ की तरह ही आ जायगा।

स्थापनाका भाव—भैया! स्थापनासे अरहत दोनो प्रभुदेह व मूर्ति दोनो ही जगह समझें गये। फर्क इतना ही है कि वहाँ है और फिर स्थापनासे कल्पना की और यहाँ उनकी आत्मा नहीं है, और फिर स्थापनासे कल्पना की। एक फर्क यह भी है कि वहाँ भट कल्पना की जाती थी और यहाँ विलम्ब होता। कितने आडम्बरसे यहाँ स्थापना की जाती है। पाँचो कल्याणक किये और फिर स्थापना हुई। ये सारे काम इसलिये करते कि बहुत काम करनेके बाद स्थापना गहरी हो जाती है, और हमारे भाव भी उनमें गहरी तौरसे माननेको तैयार हो जाते हैं। जैसे कई दिनोका और कई आडम्बरोके साथ विवाह करनेसे विवाहका सम्बन्ध अमिटसा रहता था, परन्तु अब एक मिनटमें विवाह हो जाता है, जिसके फलसे यह देखा जाता कि तलाकमें देर नहीं लगती। इसलिए यह सम्बन्ध हमारा जो गहरा बनता है, वह इतने आडम्बरोके करनेसे होता है। इसी तरह कई काम करनेके बाद स्थापना करनेसे स्थापना गहरी हो जाती है। यहाँ स्थापना गहरी बनानेके वास्ते, अरहतको जाननेके वास्ते इतना परिश्रम करना पड़ता, और समवशरणमें इतना काप नहीं करना पड़ता। वहाँ स्थापना जल्दी हो जाती है, परन्तु स्थापनाके लिये मूर्ति स्वरूप नहीं होय। यहाँकी मूर्तिका वैसा ही स्वरूप

होय जो समवशरणमे होता है तो भी कम समय लगे ।

प्रभुदर्शनका भाव—दारोगा जी के मन्दिरमे यहाँ भी दो कृष्णवर्ण बड़ी मूर्तिया हैं । उनके दर्शन करके हमारी कल्पनाकी बात कहते हैं । पहली मूर्तिके पास जानेपर हमको जवाब मिलता कि तुम रागद्वेष आदिको छोड़कर हमारी ही तरह ऐसे क्यों नहीं बैठ जाते ? दर्शन करते-करते हम दूसरी मूर्तिके पास पहुँचते, तो वहाँ भी हमारी कल्पनाको जवाब मिलता कि ससारमे कहीं सार नहीं दीखता, उसलिये हम बैठ गये । ऐसा हमको वहाँ दर्शन करते हुए रोज विकल्प होता । हम भगवानसे वहाँ ऐसी ही बातचीत करते हैं और वहाँ ही हमें आनन्द आ जाता है । इसलिए यहाँ भी भगवानकी मूर्तिमे समवशरणकी तरह ही लाभ लिया जा सकता है । वहाँ और यहाँ इतना ही तो फर्क है कि यहाँ दिव्यध्वनि नहीं निकलती और वहाँ निकलती है । और स्थापनामे इतना फर्क है कि वहाँ भगवान मौजूद नहीं हैं फिर स्थापना करते और यहाँ भगवान मौजूद नहीं हैं, फिर स्थापना करते । वैसे वहाँ भी कल्पनासे अरहतको जाना और यहाँ भी कल्पनासे अरहतके स्वरूपको जाना । अतः जिसकी मूर्ति बनाओ, उसके मूर्तिमे दर्शन करो, केवल मूर्तिके दर्शन मत करो । ऐसे भव्य जीवोका जीवन बहुत पवित्र जीवन था । हमें भी अपना पवित्र जीवन बनाना है । दुनियामे कोई हमारी मदद नहीं करेगा । यहाँ हम असहाय हैं, अशरण हैं, अपनी निर्मलता बनानेसे तो हमारे लिए हम आलम्बन हैं, और यदि हमारी निर्मलता नहीं बनेगी, तो हमारे लिए जगतमे कोई आलम्बन नहीं बनेगा ।

धर्मपालनमे समताका उद्देश्य—दर्शन करके, स्वाध्याय करके साधुसमागमसे, चारों भावनाओंको भाकर अपनी निर्मलता बढ़ाओ तो उसका फल यह होगा कि हमारा स्वरूप जिनकी चर्चा करते, उन केवलीवी तरह ही हो जायगा । इसलिये चारों भावना भावो । सब जीवोमे मेरी मित्रता है । किसी जीवको दुःख पंदा न होय, ऐसी इच्छाका होना मंत्री है । किसीके दुःख उत्पन्न न होय, ऐसी अभिलाषाको मंत्री कहते हैं । गृहस्थियोंकी और मुनियोंकी मंत्रीमे फर्क होना है । मुनि दुःखीको देखते हैं, परन्तु कमडलसे पानी पिलानेका विकल्प नहीं करते । ज्ञानी जीवकी मंत्री तो केवल यह ही होती है कि वह ऐसी भावना भाये कि जगतमे किसीको भी दुःख न हो, इसका मोह मर्म मिट जावे तो स्वयं सुखी हो जावे । यह है मित्रता की भावना । किसी ज्ञानी जीवको देखकर हर्षका परिणाम होय कि मैंने सब कुछ पा लिया है, यह कहलाती है प्रमोदकी भावना । फिर आती है दया । दया किसे कहते हैं ? इसका दुःख दूर हो, इस प्रकारका अपनेमे परिणाम आ जाना, यह दया है । राग, द्वेष, मोहरहित ज्ञानी पुरुषोंकी दया यह होती है कि इनका अज्ञान दूर हो जाय । उन्होंने अज्ञानके दूर होनेका स्वाद लिया । अज्ञान ही उनको दुनियाका दुःख रहा है और सारे दुःख तो उनकी दृष्टिमे क्षणिक हैं । केवल अज्ञान मिट जाय और उनके ऐसी ज्ञानदृष्टि ही रह जाय, ज्ञानियोंकी इतनी ऊँची दया

होती है। अज्ञान दूर हो जाय तो दुःखकी जड़ ही मिट जाय। जिसके विपरीत वृत्ति होय तो न प्रेम करना और न द्वेष करना। विपरीत वृत्तिसे द्वेष करना भी बुरा और प्रेम करना भी बुरा। रागको पैदा होनेका मौका ही मत दो। जैसे कटना कुत्ता बैठा हो, तब कहते हैं कि न तो इसे पुचकारो और न इसे मारो, दोनों ही काम मत करो। इसी प्रकार दुःख बुद्धि वाले किसी जीवसे न प्रेम करो और न द्वेष करो।

चारो भावनावोमें समताकी झलक—एक समता भावको सब जीवोंमें रखो। समता आई कैसे? सब जीवोंसे मित्रताका परिणाम क्या? मित्रता करनेसे सबमें समताभाव आ ही गया। गुणीको देखे हर्ष किया तो उनके बराबर कैसे बना? गुणीके गुणकी जो भावना करी, उस गुणकी भावनासे ऐसी विशेषता पड़ गई कि ठीक अन्तरगके निकट पहुँच गया, इस तरह से उसके निकट पहुँचा। प्रमोद करनेसे उसके निकट पहुँच गया। दयासे कैसे निकट पहुँचा? हमारे पेटमें अन्न है अर्थात् हमारा पेट भरा हुआ है और दूसरेका खाली है। यदि दूसरेका भी पेट भर जाता है तो वह भी हमारे समान हो जाय। इस प्रकार दयासे भी समता आ गई, सब जीवोंसे मित्रता करना, सब ज्ञानी जीवोंका प्रमोद करना, दुःखी जीवपर दया करना, दुःखीको अपने बराबर बना लेनेकी पर्याय है, समताका प्रयत्न ही तो उन सबसे होता। विपरीत बुद्धिसे माध्यस्थ भाव रखा, उसमें भी तो समताका भाव ही है।

स्वरूपपरिचयका विवेक—इस समतापरिणामसे यदि चारो प्रकारकी भावना करके निर्मलता बढ़ाओ, तो यह निर्मलता ही आपके कामकी चीज होगी। दूसरोंके बहकावेमें मत आओ और अपनी ओर ही दृष्टि डालो। जैसे किसी लड़केसे कोई कह देते कि तेरा कान तो कौवा ले गया। वह लड़का यह सुनकर रोता जाय और कौवेके पीछे लगा यह कहता जाय कि मेरा कान तो हाथ बौवा ले गया। कोई ज्ञानी उससे कहे कि नहीं तेरा कान कौवा नहीं ले गया तो उसकी समझमें नहीं आवे और वह कहे कि मुझे बहुतसे आदमियोंने कहा है कि मेरा कान कौवा ले गया तो मैं तुम्हारी बात कैसे सच मानूँ? तब ज्ञानी कहते कि बात तो तेरी ठीक है, परन्तु तू अपने कानको तो टटोल। कानको टटोलकर लड़का कहता है कि अरे नहीं ले गया, हमारे पास ही हमारा कान है, इसी तरह कोई कहता कि हमारा सुख उसने बिगाड़ दिया। अपने अन्दर टटोलकर देखो कि तेरेमें तेरेसे बाहरकी कोई चीज आई क्या? अपने स्वरूपको टटोलकर देखनेके बाद यह बात मालूम हुई कि इसमें तो मैंने बड़ी कुबुद्धि लगा रखी है, इसमें तो परपदार्थका प्रवेश ही नहीं है। वह तो अपनी सत्तासे स्वयं सत्तावान है। मेरेमें बड़ी शक्ति है। मेरी ज्ञानशक्ति मेरी आत्माके प्रदेशोंसे बाहर नहीं जाती है। मेरेमें तो बड़ी भारी शक्ति है। उस ज्ञानशक्तिसे परका कोई काम नहीं होता है। न वह किसी परको करता और न कोई पर उसको करता। पर तो अपने आप ही को करता और उसकी

अवस्था ही उसका कर्म है। यह अमृत बुद्धि जीवके आ जाय, तो वह सब कुछ है। यह नहीं है तो मिथ्याबुद्धि स्वयं नष्ट कर देने वाली है।

निमित्त उपादानमे परस्पर अक्रिया—जैसे कहते हैं कि इजनने डिब्बोको चलाया। परन्तु यह सब गलत बात है। इजनका निमित्त पाकर वे डिब्बे अपने आपको चलानेकी क्रिया करने वाले बने। इजन अपनेमे क्रिया कर रहा है और उसका सयोग अथवा निमित्त पाकर यह जो डिब्बे हैं, वह चले तो अपनी परिणतिसे चले। इजनके पहियोंके चलनेमे वेह नहीं चले। वहाँ ऐसी स्वतन्त्र परिणति देखो तो वह डिब्बा अपनी ही क्रिया अपने आपमे कर रहा है। इसी तरह कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्यकी क्रिया नहीं करता, वे सब तो अपनी मत्तामे ही रहते हैं। जैसे १० हाथ दूरपर एक लड़का खड़ा हुआ कुछ अंगुलीके इस प्रकारके इशारे कर रहा है। जिससे कोई आदमी चिढ़ रहा है। वहाँ अज्ञानी आदमी उस लड़केसे कहता कि तुम उसे क्यों चिढ़ाते हो, और ज्ञानी उस बालकसे ही कहता कि तुम क्यों चिढ़ाते हो? वह तो अपनी चेष्टा स्वयं कर रहा है, वह तुम्हें चिढ़ा कहाँ रहा है? जब चेष्टा करते-करते उसके हाथ थक जायेंगे तो वह चेष्टा करना बन्द कर देगा। जैसे तुम उसमे कहते कि क्यों चिढ़ाते हो, तो वह यही उत्तर देगा कि मैं चिढ़ा कहाँ रहा हूँ, मैं तो अपनी चेष्टा स्वयं कर रहा हूँ? वह मेरी चेष्टामे चिढ़ता है तो चिढ़े। इस तरह वह दूसरेका कुछ नहीं बिगाड़ रहा है। वास्तवमे उस लड़केने नहीं चिढ़ाया। व्यवहारमे निमित्त पडनेके कारण व्यवहारी जीव यह कह देता कि इसने उसे चिढ़ाया। इसी तरह दुनियामे हमारा कोई कुछ नहीं करता, परन्तु उनका निमित्त पाकर चारित्र्य ज्ञानमे जो विकार होना है, उससे हम यह कहते हैं कि उसने हमारा काम बिगाड़ा, वरन् निश्चयसे हम तो केवल अपना आपको ही करते और दुनिया वाले भी केवल अपने आपको ही करते, और तो और हम अपने शरीरके ही कर्ता नहीं बन सकते। जिस शरीरमे हम रह रहे उस शरीरके ही कर्ता धर्ता नहीं, और तो जाने दो, जिन कषाय भावोमे हम रह रहे, उनके भी हम कर्ता धर्ता नहीं। निज कषाय भावोको मैं करने वाला नहीं, तो दुनियामे किसीका करने वाला मैं कैसे बन गया? ऐसी स्वतन्त्र दृष्टि रखने वाला जो जीव है, वह अपने आपको ही करता है। स्वातन्त्र्य स्वरूपकी दृष्टि रखने वालेके कोई दिन ऐसा आ जायगा कि यह परिणति केवली जैसी हो जायगी और वहाँसे भी चलकर सर्वज्ञ बनकर सिद्ध भगवान हो जायगा।

प्रभुके उदयकी निष्फलता—पहिले यह बतलाया था कि केवली भगवानकी जो क्रिया होती है वह बन्धको नहीं करती है, क्रियाफलको नहीं साधती। इस-बातका वर्णन करनेके बाद अब कहते हैं कि जब ऐसी बात है कि केवली भगवानकी क्रिया बन्धको नहीं करती, तो इसके मायने तो यह निकले कि तीर्थंकर भगवानके पुण्यका उदय निष्फल है, बेकार है। हाँ

यही तो है । पुण्यका उदय समवशरणके रूपमे अनेक लोगो द्वारा पूजे जानेमे पुण्य उदय तो है, परन्तु यह पुण्यका उदय अकिंचित्कर ही है । अरहत देवकी उसका कुछ फल नहीं हो रहा है, और उनके द्वारा जो साधन जुटे है, उससे भी उनको कोई फल नहीं होता । इसका अवधारण करते है । कहते है यहाँ अवधारण शब्दका प्रयोग हुआ, जिससे यह सिद्ध है कि यही बात प्रयोगरूपसे आचार्यदेवके श्रद्धानमे अकाट्य है, और इस प्रकरणको करते हुए तो उपयोग इसी प्रकार बन रहा है । यहाँ तीर्थंकर परमदेवका पुण्यफल अकिंचित्कर ही है अर्थात् उनके आत्मसुखमे रच भी बाधक नहीं और न बधक है, यह कहते है—

पुण्यफला अरहता तेसि किरिया पुणो हि ओदइया ।

मोहादीहि विरहिदा तम्हा सा खाइगित्ति मदा ॥४५॥

विशिष्ट पुण्यफल—अरहत पुण्यफल वाले है । जो पुण्य पंच महा कल्याणकको पूजा करावे, तीन लोककी विजयको जो करे, ऐसा तीर्थंकर भगवानका जो पुण्यफल है, उसके फल से उनकी आत्मामे कोई फल नहीं होता । क्योंकि उनकी आत्मामे मोह रागादि भाव नहीं है । शुद्ध ज्ञानदृष्टिका आवरण करने वाले, अपने ही अन्दर अनादिसे अनन्त तक प्रकाशमान ज्ञान-स्वभावपर दृष्टि न पहुच देने वाले, उसमे अडचन पहुचाने वाले मोहादि भावोसे वे विरहित है, इसलिये उनकी क्रिया क्षायिकी क्रिया है । हाँ कर्मके उदयसे क्रियायें हैं, एतावता औदयिकी है । यदि भगवानकी क्रियाको औदयिकी न कहे तो विहार करते है, चलते है, उठते है, बैठते है, ये सब स्वाभाविक क्रियायें हो जायेगी, सो बात नहीं, क्योंकि ये सब कर्मके उदयका काम हो रहा है, परन्तु वह कर्मोदय क्या उदय है, जो कर्मबन्धको न पैदा कर दें । औदयिकी होने पर भी कर्मोके क्षयका ही कारण है । कर्मोके उदयकी दृष्टिसे देखो तो वह औदयिकी है, और उसका फल क्या होता, उस दृष्टिसे सोचो तो उनकी क्रियाको क्षायिकी कह दो ।

प्रभुके पुण्यफलसे सहज परम उपेक्षा—अरहन्त भगवान कैसे है कि समस्त अच्छासे अच्छा पुण्य कर्म उदयमे आने वाला है ऐसे पुण्यरूपी कल्पवृक्षके फल है । तीन लोकपर जिन्होने विजयकी है, अधोलोकके जीव भी जैसे भवनेन्द्र व्यन्तरेन्द्र आदि जिनको आकर नमस्कार करते है, ऐसे वे अरहन्त है जिनको की देव इन्द्र आदि भी नमस्कार करते है । यहाँ मनुष्येन्द्र चक्री आदि व तिर्यचोके इन्द्रसिंह आदि भी नमस्कार करते है जिनको इन्द्र भी नमस्कार करें तो उसमे उस जाति भरकी भक्ति आ गई । इस तरह वे त्रिलोकीनाथ है, फिर भी वे अत्यन्त वीतराग जो अपनी क्रियासे कुछ काम नहीं निकालते फिर भी ससारके प्राणी अपना काम निकाल ले जाते है । यहाँ भी कोई दूसरेका कुछ काम नहीं करता, मात्र अपनी ही चेष्टा करता है । इस तरहसे अरहतने भी अपनी ही चेष्टा की । जैसे हम अपना ही काम करते, इसी तरह वे भी अपना ही काम करते और हमारे निमित्तसे दुनियामे कुछ हो जाता

है, इसी तरहसे उनके निमित्तसे भी दुनियामे बहुत कुछ हो जाता है। उनकी दृष्टिसे वह पुण्य का उदय अकिंचित्कर ही है। जैसे यह लक्ष्मी जिन्हे नहीं चाहिये उनके चरणोमे लोटती है और जो इसकी आराधना करते हैं फिर भी लक्ष्मी वहाँ फटकती ही नहीं। इसी तरह वह पुण्य लक्ष्मी ही तो है। सब स्थानोमे रहकर भी वह अरहत भगवानकी हालतसे वरान तो है ही, फिर भी किसीमे शका न हो जाय, इसके लिये माननेकी प्राकृतिक ही ऐसी बात होती कि समवशरणमे रहते हुए भी, गन्ध कुटीर कमल आदि पर रहते हुए भी उनसे चार अंगुल उनसे ऊपर रहते हैं।

तीर्थकर भगवानकी महनीयता—तीर्थकर भगवान सर्व महनीय है, विशाल बलशाली है, उनकी अपूर्व महिमा है फिर भी वे स्वरूपमग्न हैं। बलकी बात देखो भैया। कितना बल है? जैसे बीस बकरोका जितना बल है, उतना एक गधेमे होता है, २० गधोका बल एक घोडेमे होता, २० घोडोका जितना बल एक भैसेमे होता है, २० भैसोका बल एक हाथीमे होता है, कितने ही हाथियोका बल एक सिंहमे होता है और कितने ही सिंहोका बल एक अष्टापदमे होता, कितने ही अष्टापदोका बल एक नारायणमे होता, कितने ही नारायणोका बल एक चक्रीमे होता, कितने ही चक्रियोका बल एक साधारणदेवमे होता, कितने ही देवों का बल एक इन्द्रमे होता और अनेक इन्द्रोका बल एक तीर्थकर भगवानकी अंगुलीमे होता। यह बल तो गृहस्थ तीर्थकरका है, अर्हन्त होनेपर तो अनंतशक्ति आ जाती है। दुनियाके विजयी मल्ल जो होते हैं उन्हें यह आवश्यकता नहीं कि वह दुनियाके मल्लोसे लड़ लड़कर दुनियामे विजयी मल्ल कहलाये, उस एक मल्लको ही पछाड़नेकी उसको जरूरत है। तभी वह विजयी कहलाने लगेगा। इसी तरहसे तीन लोकके नाथ भगवान है। वहाँ यह आवश्यकता नहीं है कि उनको सारे जीव आकर नमस्कार करें और सिलसिलेसे उनकी भक्तिमे अपना नाम लिखावें। स्वर्गोका नाथ इन्द्र उनके सामने झुक गया, मनुष्योका नाथ चक्रवर्ती उनके आगे झुक गया, तिर्यञ्चोका इन्द्र सिंह भी उनके सामने झुक गया तो इसका तात्पर्य यह हुआ कि सारे स्वर्गों के देव, सारे मनुष्य और सारे तिर्यञ्च उनके सामने झुक गये। तीनों लोकोंके सारे जीव भगवानकी भक्तिमे आ गये। ऐसे तीन लोकोंके विजयी अर्हन्त भगवान बन गये। उन्होंने मोहादि भाव जीता, इसलिये भी वे तीन लोकके विजयी कहलाये क्योंकि मोह तो तीन लोकका विजयी कहलाता और भगवानने मोहको जीत लिया। ऐसे अरहतकी जो क्रिया होती है वह सभीकी सभी कर्मके उदयके प्रभावसे हुई। उस क्रियाका ऐसा स्वभाव बन पाया इसलिये वह क्रिया औदयिकी ही है। परंतु औदयिकी क्रिया होनेपर भी वह कर्मका उदय व्यवहारसे अरहन्तका और निश्चयसे कर्मका होता है। भगवानकी जो क्रिया होती है उस क्रियामे भव्य जीवोका पुण्य व्यवहारसे निमित्त होता है।

दिव्यध्वनिमें योग व भव्यभाग्यका निमित्त—यहाँ यह प्रश्न हुआ कि भव्य जीवोंके पुण्यके उदयसे यह बात सम्भव लगती कि उनके पुण्यके उदयसे भगवानकी दिव्यध्वनि आदि क्रियाएँ हुई, परंतु उनकी जो दिव्यध्वनि आदि क्रिया कर दे, ऐसे उस पुण्य कर्ममें क्या ताकत है ? उत्तर—यदि उनकी क्रियाको केवल भव्य जीवोंका पुण्यफलका ही कारण कहा गया हो तो ठीक नहीं बनता । वह क्रिया तो निश्चयसे उनके ही योगका फल है । भव्य जीवका पुण्य उदय तो केवल निमित्त ही है । उनमेंसे जो वचन वर्णनाएँ निकलने लगीं तो वह भव्य जीवोंके पुण्यके उदयका फल है । पुण्य कर्म किसीके ठोकर नहीं मारता । सब अलग-अलग जगह रहते फिर भी क्रिया होती है । निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध ऐसा है कि निमित्तकी तो उपस्थितिमात्र है, उपादानमें क्रिया अपने आप हो जाती है । कितने ही कार्य ऐसे होते हैं कि बहुत दूर-दूर रहते हैं, कोई ठोकर भी नहीं लगाता, फिर भी निमित्तनैमित्तिक कार्य होने लगते हैं । भव्य जीवोंका भाग्य और वचन दोनों अलग-अलग हैं, फिर भी कार्य दोनोंका ही हो रहा है । उस समय यह अरहतका बड़ा अपराध है, (प्रशंसामें) कि बड़े होकर छोटोमें रह रहे, परन्तु जब छोटोमें रह रहे तो जहाँ निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है, वहाँ तो काम करना ही पड़ेगा । बड़ा छोटोमें रहेगा तो उसे काम तो करना ही पड़ेगा, नेता यदि प्रजामें रहेगा तो उसे काम तो करना ही होगा । यदि वह सिद्धोमें चला जाय और यहाँ न रहे या योगनिरोध हो तो काम नहीं करना पड़ेगा । हम छोटोमें रहेगे तब तक तो सब क्रिया करनी ही पड़ेगी । ऐसी प्राकृतिकता रहती ही है । अब यहाँ यह प्रश्न उठा कि सिद्धान्तमें ऐसा कहा गया कि एक द्रव्यकी क्रियाका असर दूसरे द्रव्यकी क्रियामें नहीं होता, तो भव्य जीवोंके पुण्यका असर भगवानमें कैसे आ गया ? निश्चयमें यही उत्तर आवेगा कि भव्य जीवोंके पुण्यके प्रतापसे भगवान को दिव्यध्वनि नहीं खिरती, किन्तु योग व विशिष्ट पुण्यफलसे खिरती है ।

प्रभुकी वृत्तिमें क्षायिक भाव—जिसके उदयसे ही सर्व कर्मका वध होता, ऐसा जो मोहनीय कर्म है, उस कर्मका क्षय हो जानेके बाद जो उपरजक भाव है, उनका अभाव होनेसे वह क्रिया चैतन्यके विकारका कारण नहीं हो सकती, वह क्रिया श्रौदयिकी तो है, परन्तु उस क्रियाका लाभ बन्ध नहीं है, इसलिए तथा उस कर्मके उदयका कार्य क्या है ? मोक्ष, इसलिये केवलीकी क्रिया क्षायिकी ही है । जैसे कि किसी वृत्तपरसे कोई फल टूटा और वह फल टूटकर उसी ढल्लमें फिर तो नहीं लगता, यह फल तो मुक्तिके लिये टूटा । इसी तरहसे जो कर्म उदयमें आकर टूटा वह फिर हमारे नहीं चिपक सकता, वह दूसरी शक्ल बनाकर आ जाय यह हो सकता है । वही फल फिर दूसरी तरहके परमाणु लेकर पेड़में दूसरे किसी वर्ष चिपक जाय यह हो सकता है, परन्तु वह फल उसी शक्लमें फिर उस पेड़में नहीं लग सकता । कर्म उदय मोक्षके लिये ही, छूटनेके लिये ही आते, परन्तु वे उदयमें आकर फिर उसमें नहीं चिपक

सकते । भैया ! देख लिया ना अघेर ॥ कर्मका उदय मोक्षके लिये होता । भगवानकी औदैयिकी क्रिया एक तो कर्मबन्धका कारण नहीं और इसमें मोक्षका कारण देखा गया, इस लिये वह क्रिया क्षायिकी ही है । कर्मके उदयके बिना वह क्रिया नहीं होती, इसलिये वह औदायिकी ही कही गई । ऐसी औदैयिकी क्रिया उनके बन्धका कारण नहीं होती, वहाँ कर्म छूटता मात्र है इसलिये क्षायिकी है ।

राग द्वेषकी औपाधिकता व विक्षति—यहाँ एक प्रश्न है कि कर्मके उदयसे तो सुख दुःखकी क्रिया होती, उससे तो बन्ध नहीं होता, परन्तु रागद्वेष आदि भावोंसे बन्ध होता और कर्मके उदयसे रागद्वेष आदिकी क्रिया नहीं होती, क्योंकि वह अनादिमें है, फिर मुक्ति कैसे हो ? उत्तर—यदि कर्मके उदयसे रागद्वेष आदिकी क्रिया न हो तो कर्म छूटे ही नहीं । क्योंकि वह स्वभाव बन गया । जैसे सुख दुःखका कारण कर्म साता असाता वेदनीय कर्म कहा है इसी तरह रागद्वेषके कारणभूत मोहनीय कर्म कहे गये हैं । जिनके मोहनीय कर्म शिथिल हो जाते हैं, उनके सुख दुःखमें राग नहीं जाता । अनादिसे परम्परा है, किन्तु विवक्षित रागद्वेष तो कारण पाकर हुआ वह क्षणिक है । कारण व उपकारणोंके अभावमें रागद्वेषका भी क्षय हो जाता है ।

प्रभुकी क्षायिकी क्रिया—यहाँ एक शका यह भी है कि जब कर्मके उदय आनेपर रागद्वेष होते तो उदयमें भी आते रहेंगे और फिर बन्ध होते भी रहेंगे, तब छूटना कैसे हो ? समाधान—यह दोनों पदार्थ सत्तावान हैं । आत्मा और पुद्गल कर्म ये प्रकृतिसे परिणामते ही रहते हैं । प्रकृतिसे कर्मका भी मन्द अनुभाग आ जाता है; परन्तु उस मन्द अनुभागकी हद होती है । उस मन्द अनुभागके समयमें आत्मामें सभालनेकी सावधानी आई और कर्मबन्ध कम हुए और उसकी परम्परा कम होते-होते समाप्त हो जाती है और कभी समय ऐसा आता कि वह कर्मबन्ध नहीं करता । औदैयिकी क्रिया होने पर भी वह क्रिया बन्धको नहीं करती । यह कर्ममल्ल और आत्ममल्ल, दो मल्लोंकी लड़ाई है । एक तरफका फैसला नहीं देना कि कर्मके आधीन आत्माको ही परिणामना पड़ता क्योंकि आत्मज्ञानके अनुसार कर्मको भी तो मिटना पड़ता । कभी लड़ाई ठीक बनते-बनते किसीकी ऐसी बात बन जाती है कि कर्मोंसे मदके लिये छुटकारा मिल जाता है । इसलिये अर्हन्त भगवानकी क्रिया औदैयिकी तो है परन्तु क्रिया फलके नहीं करनेके कारण वह क्षायिकी ही मानी गई है । कर्मका फल अर्हन्त भगवानके स्वभावके विघातके लिये नहीं होता तब ही उनकी क्रिया क्षायिकी है । हम को भी यही सोचना चाहिये कि मैं भी एक निमित्तमात्र हूँ और दुनियाके और लोग भी निमित्त मात्र हैं और यह कार्य अपने आप होते । किसी परपरिणतिमें अहंकार करना अज्ञान है ।

व्यर्थ कर्तृत्वका अहङ्कार—एक सेठ जी के चार लडके थे । एक कमाऊ था, एक

जुआरी, एक अन्धा और एक पुजारी, ये चार लडके थे । कमाऊ कमावे और सभी खावें । कमाऊकी स्त्री उससे रोज लडे कि तुम तो कमाओ और दुनिया भरके ऐरे गैर खाते है, हमे यह अच्छा नहीं लगता, इसलिये न्यारे हो जाओ । तब वह पिताजीके पास जाता है और कहता है कि हमारी स्त्री मानती नही है इसलिये हमे न्यारा करदो । पिताजी कहते है कि अच्छा तुम न्यारे होना ही चाहते हो तो न्यारे हो जाना, परन्तु न्यारे होनेसे पहले शामिल तीर्थयात्रा तो करलो । वे राजी हो गये । सबके सब ५ दिनके वास्ते यात्रामे एक शहरके पास ठहर गये । पहले दिन पिताने कमाऊ बेटेको २०) रुपये दिये और कहा कि सबके लिये बढिया भोजन लाओ । वह बाजार गया और उसने कुछ सामान खरीदा और उसे फिर नफे से बेचा और दो रुपये और कमाये और इस तरह २२) रुपयेका भोजन लेकर आया । दूसरे दिन पिताने जुआरी बेटेको २०) रुपये दिये और कहा कि बढिया भोजन लाओ । वह बाजार गया । वहा रास्तेमे कही जुआ हो रहा था, तो उसने वे २०) रुपये दावपर लगा दिये, उसका दावे आ गया और उसने २०) रुपये के ४०) रुपये कर लिये और उन रुपयोका कमाऊ लडकेसे भी अच्छा भोजन लेकर आया । तीसरे दिन अन्धे लडकेकी बारी आई । उसे भी २०) रुपये दिये गये । अन्धेको रास्ता दिखानेके लिये उसकी स्त्री गई । रास्तेमे अन्धेके एक पत्थरकी ठोकर लगी । तब उसने उस पत्थरको ही बीचमे से हटा देनेकी बात सोची, ताकि उसीकी तरहके और अन्धोंके उसकी ठोकर न लगे । उसकी स्त्रीने पत्थरको उठानेमे उसकी मदद की । जब वह पत्थर उखडा तो स्त्री चीख पडी कि यहा तो अशफियोंका हडा पडा हुआ है । उसने उन अशफियोमे से कुछ अशफियां ली और उनसे अच्छेसे अच्छा भोजन खरीदा और उस भोजनके साथ बाकी बची अशफिया भी उसने ले जाकर पिताको दे दी । चौथे दिन पुजारी लडकेकी बारी आई । उसको भी पिताने २० रुपये देकर भोजन लानेको कहा । उसने सोचा कि पहले भगवानके दर्शन कर लू और पूजा आदिसे निवृत्त हो लूँ, फिर भोजन लेकर घर चलूँगा । उसने उन रुपयोकी सामग्री आदि खरीद ली और १० बजे पूजन के लिये बैठा तो शामके ५ बज गये और बैठा ही रहा । यह देखकर मंदिरके अधिष्ठाता देव को चिन्ता हुई कि इसके पीछे सारे घर वाले भूखे बैठे होंगे । देवताने उस जैसा ही रूप बनाया और बैलगाडियोमे बहुत अच्छेसे अच्छा भोजन लादकर पुजारीके पिताके पास वह गया और कहा कि पिताजी यह लीजिये भोजन । पिताने कहा कि शाबाश ! आज तो तूने कमाल कर दिया । जा सारेके सारे गांवको आज यहाँ ही भोजनका निमन्त्रण दे आ । सारेके सारे गांवको भोजन कराया गया, भिखारियोको भर पेट भोजन कराया और खूब ठाटवाट किये । जब शामके ६ बजे तो पुजारी पूजनसे उठा और सोचा कि मेरे पीछे आज तो सबके सब भूखे मरे । उसके पास जो पूजाके उपकरण आदि थे उनको भी उसने वही छोड दिया

और पिताके पास भागा भागा गया और उनके चरणोमे पडकर कहा कि पिता जी मुझसे बड़ा अपराध हुआ। तब पिता बोला कि अरे तूने तो इतना बड़ा भारी चमत्कार दिखाया। तब बेटे ने अपनी कथा सुनाई और बोला कि आप लोग तो भूखे ही पड़े होंगे। तब पिताने भी उसको सारी बात बताई। तब पिताने उस कमाऊ पूतसे कहा कि अकेले अकेलेका पुण्य फल देखा, अब भी यदि तुझे न्यारा होना होय तो होले तुझे न्यारा कर दूँ। तब कमाऊ लडका बोला कि नहीं पिताजी मेरा पुण्य तो दो रुपयेका है, मैं न्यारा होकर क्या करूँगा? इसलिये जगतमे कुछ भी हो रहा हो उसे देखकर हमें यह नहीं समझ लेना चाहिये कि मैं जगतका कुछ करता हूँ।

प्रभुके कर्मोदय कर्मक्षयार्थ—जगतके सारे काम अपने आप हो रहे हैं, मैं जगका क्या काम करता हूँ, इस प्रकारका विचार करके अपनी आत्माके स्वरूपको देखो और किसी प्रकारका विकल्प न करो। भगवानके कर्मका उदय भगवानके स्वभावको नष्ट करनेमे समर्थ नहीं हो सकता। कर्मका उदय तो रागीके बंधका कारण होता, यह तो आगमका वचन है, परन्तु भगवानके कर्मके उदयका कोई फल नहीं है। भगवानकी क्रिया औदयिकी तो है, परन्तु मोहके उदयसे रहित होनेसे औदयिकी क्रिया भी बन्धका कारण नहीं है। यहाँ कर्मके उदय सब जगह चल रहे हैं, सदा चल रहे हैं, परन्तु अपनी शुद्ध आत्माकी चर्चामे चलते रहे तो हमारे स्वभावश्चिदानका विघात नहीं करते। द्रव्यमोहका उदय होनेपर भी यदि शुद्ध आत्माके भावसे बंध नहीं हुआ तो उसके बन्ध नहीं होगा, मोक्ष होगा। इस प्रकार यहाँ यह सिद्ध किया कि केवली जीवका जो कर्मका उदय है, उसके उदयसे परिणामोमे विकार नहीं होता।

आत्मपौरुषकी कार्यकारिता—इस प्रकरणसे हमें यह शिक्षा लेनी है कि हमें भाग्यके भरोसे ही नहीं बैठना चाहिये। एक कर्मके ही आधीन बनकर नहीं रहना चाहिये। अपने आपको कर्मके आधीन नहीं बनना चाहिये। हमें अपना बल समझना होगा और पूर्ण स्वरूपकी दृष्टि रखनी होगी कि हम जो कर सकेंगे तो पुरुषार्थसे कर सकेंगे। प्राणी अपने आपमे ही परिणमता और किसीका कुछ नहीं कर सकता। इसी तरह जगतके सारे जीव अपने मे ही परिणमते, जगतका कुछ नहीं कर सकते। ऐसे ही ससारमे हम अपने पुरुषार्थसे ही तिर सकेंगे, ज्ञानदृष्टिके बलसे तिर सकेंगे और दूसरोंके बलसे नहीं तिर सकेंगे। अपने ज्ञानस्वभाव की वजहसे तिर सकेंगे, इसलिए मोह आदि विभावोमे पडकर हमें अपनी आत्माको बरबाद नहीं करना चाहिये, और एक आत्मदृष्टिको अपनाना चाहिये तभी हमारा बर्तयान हो सकता है, और हम ससाररूपी समुद्रसे तिर सकते हैं।

अब यहाँ यह वर्णन चल रहा है कि केवली भगवानकी जो समवशरणादि लक्ष्मी है उनकी नहीं, लोगोंके कहनेमे ऐसा आता है कि समवशरण आदि, लोकपूजा आदि जितने भी

हैं, वे सब दुष्णके विषयक है। ये सब ठाठ-बाट उनके स्वभावका घात नहीं करते। ये भगवान के स्वभावका घात नहीं करते। तो कहते कि जब कर्म केवलीके स्वभावका ही घात नहीं करते, तो उनकी तरह सभी जीवोंके स्वभावका घात नहीं करते होंगे, तो फिर ऐसा कहनेमें अनोखी बात क्या बताई? साख्याभिनिवेशी शंकाकारका अभिप्राय यह है कि जितने भी जीव हैं, सभी जीवोंके स्वभावका कर्मघात नहीं करते। प्रयोजन यह है कि तत्त्व दो है, जीव और प्रकृति, इनमेंसे जीव जो है, वह सत्य जीव है, पुरुष है, वह हर प्रकारकी गड़बड़ियोंसे रहित है, केवल अपने स्वरूपका लाभ करता है, और कोई बात यह जीव नहीं करता। यह जितना भी ठाठ-बाट है सब प्रकृतिका है। इस तरह केवलीकी तरह सभी जीवोंमें स्वभावका घात नहीं देखा जाता, इसका समाधान करते हैं।

जदि सो सुहोव असुहो ण हवदि आदा सय सहावेण ।

ससारो विन विज्जदि सब्वेसि जीवकायाणं ॥४६॥

शुभाशुभभारूपता—यदि जीव अपने उपादानसे शुभ अशुभरूप न होवे तो फिर सभी जीवोंके ससारका अभाव हो जायगा। सो ससारका अभाव नहीं है, यह तो स्पष्ट हो रहा है। जहाँ यह कथन है कि जीव शुभाशुभरूप नहीं परिणमता, वह परम शुद्ध निश्चयनयका कथन है, सर्वथा ऐसा नहीं है। इस ४६वीं गाथामें केवलीकी तरह कर्मों द्वारा सभी जीवोंके स्वभावके घातका अभाव निषिद्ध करते, कर्म सभी जीवोंके स्वभावका घात नहीं कर पाते ऐसा नहीं है। निश्चयके विषयको अशुद्धभाव होनेपर भी पर्यायमें घटाने वाले सत्पथसे भ्रष्ट हो जाते हैं। एक सन्यासी और एक शिष्य था। सन्यासी शिष्यको प्रतिदिन यही पढाया करता था कि आत्मा पुरुषका कर्म निमित्त आदि कुछ भी नहीं करता है, वह तो केवल ज्ञातादृष्टा ही है। किसी कार्यसे पुरुष अशुद्ध नहीं होता। एक दिन गुरुजी एक मुसलमानकी दुकानपर रसगुल्ले खा रहे थे, तो शिष्य उधरसे निकला और उसने गुरुजी को रसगुल्ले खाते देख लिया। उसने गुरुजी के पास जाकर पूछा कि महाराज आप मांस वाली दुकानपर रसगुल्ले कैसे खा रहे हैं? गुरुजी ने उत्तर दिया—कौन खा रहा है, आत्मा कुछ नहीं खाता है, न छूता ही है। जो खा रहा है वह खा रहा, आत्मा नहीं खा रहा। शिष्यको यह सुनकर गुस्सा आया और उसने गुरुजी के एक तमाचा जड़ दिया। तब गुरुजी बोले कि अरे यह क्या कर रहा है, तो शिष्यने उत्तर दिया कि महाराज तमाचा तो आत्मामें लगता नहीं है, और न यह आत्मा दुखी होता है, न पिटता है, और न कुछ करता है। यह सुनकर गुरुको बड़ा क्षोभ हुआ, परन्तु सत्यता का पता भी लग गया। उसने शिष्यसे कहा कि तूने आज मेरी आँखें खोल दी। इस तरह सब कुछ दुःख सुख इस आत्मामें विषयकषाय रोग आदि होते हैं, यह समूचे आत्माके भाव है। पर्यायतया भी यह आत्मा न करता है, न भोगता है, न कोई गड़बड़ पैदा करता है, इस

निश्चयाभासीको मिथ्यादृष्टि कहा गया है। जो समूची बातको म.नने वाला नहीं है व मैं शुद्ध बुद्ध हूँ, कुछ भी नहीं करता हूँ ऐसी बात बनाता और अन्तरङ्ग में दुःखी हो रहा है मोही भी हो रहा है, उसको कहते हैं निश्चयाभासी।

आवसरिक परिणामनकी सिद्धि—इस गाथामें बताया है कि आत्मा यदि स्वयं शुभ या अशुभ नहीं होता, तो समस्त जीवोंके ससार भी विद्यमान नहीं है, ऐसा सिद्ध होगा। यदि यह माना जाय कि आत्मा स्वयं स्वभावसे शुभ या अशुभ नहीं है तो शुभाशुभ भावोंसे परिणामित नहीं होता, तो समस्त जीव निकायोंके ससार भी विद्यमान नहीं है, ऐसा सिद्ध होगा। यदि यह आत्मा अपनी ही परिणतिसे शुभरूप या अशुभरूप भावसे नहीं परिणमता होता, तो ससारके सारे जीवोंके ससारका अभाव होता। प्रकृति और पुरुषका विवेक करनेकी आवश्यकता उस सिद्धान्तको क्यों करनी पड़ी? जब आत्मा कुछ करता ही नहीं तो यह उपदेश क्यों करते हो कि पुरुष और प्रकृतिमें भेदविज्ञान करो। सिद्धान्त तो यह बनाते कि पुरुष अलिप्त है, और उपदेश यह दिया जाता कि मोहमें मत पड़े रहो, प्रकृति और पुरुषमें भेदविज्ञान करो। ऐसा कहनेकी आवश्यकता क्यों हुई? भेदविज्ञानकी आवश्यकता इसलिए है कि दुःखी हम होते हैं, ससारमें भ्रमण करनेवाले हम ही हैं, भ्रमके कारण यह जीव शुभ और अशुभभावसे अपनी परिणतिसे परिणमता। न परिणमता तो ससाररूप भाव ही नहीं रहता। सारे जीवोंके ससार नहीं है, यह तो प्रकृतिके ससार लगा हुआ है। प्रकृति ही-कर्ता हो रहा है। यह बात सुननेमें तो सुहावनी लगती, परन्तु है नहीं। ससार नहीं है, इसका अर्थ क्या है? इसका अर्थ मोक्ष है। सो हमारी आत्माके मोक्ष है क्या? जब प्रकृति और पुरुषका भेदविज्ञान करो और वह दृढ़ हो जाय तो मोक्ष होता। इसका अर्थ है अभी मोक्ष नहीं, मोक्ष नहीं होना, इसका भी नाम ससार है। यदि यह आत्मा एक न्तसे नियमसे शुभ अशुभभावसे नहीं परिणमे, तो हमेशा ही सर्व प्रकारसे बिना विरोधके शुद्ध स्वभावरूप ही इस जीवको रहना चाहिए। तो सारेके सारे प्राणी समस्त बन्धके साधनोंसे शून्य हो जायेंगे। बन्धका साधन ससार और ससारका साधन रागद्वेष है। सारे वैभवका कारण या साधन भी रागद्वेष है। ससारका साधन रागद्वेष मोह आदि और कर्मबन्धका साधन भी रागद्वेष मोह आदि-भाव। जब कर्मबन्धका साधन ही नहीं रहा तो उसके आवागमन ही नहीं रहा। ससार ही नहीं रहा तो-नित्य मुक्त हो गया।

पर्यायदृष्टिसे जीवकी अनादिमुक्तताका अभाव—अभी जैनियोंमें भी जो अध्यात्मका पाठ बतलाते हैं, ऐसे कुछ त्यागी जनोंने इस बातकी श्रद्धा कर ली है कि-एक आत्मा ऐसा है जो अनादि अनन्त नित्य मुक्त है। वह बन्धमें पड़ा ही नहीं था और बाकी जितने आत्मा कर्म काटकर मोक्षमें जाते, वे नित्य मुक्त नहीं हैं। जैनियोंमें भी इस प्रकारकी श्रद्धा करने लगे हैं कि एक परमात्मा तो अनादि अनन्त है, और अनेक परमात्मा ऐसे हैं जो अनादि अनन्त नहीं

हैं। यह सिद्धान्त निकल कहाँसे आया ? इसका उत्तर यह है कि शास्त्रोमे हर जगह यह लिखा कि अनादि अनन्त अहेतुक करता, भोगता, भावसे रहित बन्ध मोक्षकी कल्पनासे दूर ज्ञानस्वभाव है। यह तो अपनेमे देखनेकी बात थी, अपनेमे निरखे, ऐसा जो सामान्य ज्ञानमे है उसको निजमे निरखो, वह है अनादि अनन्त परमात्मा। कथन तो यह था कि निजमे ही उस परमात्माको ढूँढना। एक परमात्मा जो सब भेदोसे रहित है, वह अपने अन्दर न पढ़कर दूसरे क्षेत्रोमे पढ़ने लगा, ऐसी परमात्मा मे दृष्टि आ गई और जैनोमे भी किसीमे यह श्रद्धा बन बैठी, परन्तु ऐसा कोई आत्मा नहीं है, जो अनादि मुक्त हो। पर आत्मा है तो सही। अनादिकालसे मोक्ष भी जा तो रहे है, परन्तु जो अनादि मुक्त है, वे भी कभी ससारमे थे। जब हम स्वरूप पर दृष्टि डालते है, तो उस स्वरूपकी आराधनामे पड करके हमे जो फैसला देना पडता है, उस स्वरूपका घात नहीं है ऐसा देखना पडता है, तो यह कहना पडता है कि प्रत्येक जीव कर्मसे छूटा है, यह कहते हुए भी यह कहना पडता है कि छूटनेसे पहले वह कर्मबद्ध था। न मोक्षका आदि बताया जिसको और ससारका भी आदि नहीं है, फिर भी ससार मोक्षसे आठ वर्ष जेठा है। इस तरहसे अनादि मुक्त ईश्वरकी कल्पना लोगोमे थी, वह अपने आपमे रहने वाले अनादि अनन्त ध्रुव ज्ञानस्वभावको देखकर यह चर्चा करते। इस निजदृष्टिको भूलनेका फल है, यह भूल है। यह जीव स्वयंकी परिणतिमे ससारी है। केवली बाह्य पदार्थोमे रहते हुए भी स्वभावके घात वाले नहीं है, इसी तरहसे ससारी भी बाह्य पदार्थोमे रहते हुए अपने स्वभावका घात करने वाला नहीं है, ऐसा नहीं मानना चाहिए। ससारीके स्वभावका घात तो हो रहा है।

पर्याय स्वभावघात सम्बन्धी शका समाधान—यहाँ एक प्रश्न उठा कि जैसे ससार को समस्त वस्तुएँ अनादि है, इस तरहसे सिद्ध भी एक वस्तु है, वह भी अनादि सिद्ध माना जाना योग्य है? समाधान—सिद्ध वस्तु नहीं है, सिद्ध तो पर्याय है। आत्मा वस्तु है और सिद्ध अवस्था है, पर्याय है, वस्तु नहीं। यह तो वस्तुकी तरंग अवस्था है। वस्तुकी अवस्था एक समयकी ही होती है। प्रत्येक अवस्था क्षणिक है सिद्ध वस्तु नहीं, किन्तु आत्मा वस्तु है। वह सिद्धपर्याय या सर्वगुणोकी पर्याय क्षणिक होकर उसकी एक ही प्रकार अनन्तकाल तक होवेगी, क्योंकि वह स्वाभावपर्याय है। अब यह प्रश्न होता है कि ये अवस्थाएँ ससार भी है, केवलज्ञान भी है, सिद्ध भी है, तो क्या ये अनादिसे चल रही है। उत्तर है कि अनादि से ही चल रही है, परन्तु समूह रूपसे यह उत्तर होगा कि ये सब अवस्थाएँ अनादिसे चल रही है। ऐसा नहीं है। किसी आत्माकी सिद्ध अवस्था है तो किसीकी केवलज्ञान अवस्था है और किसीकी ससारी अवस्था चल रही है। यदि जीव अपनी परिणतिसे शुभ अशुभ भावसे परिणेतों है ऐसा न माना जाय तो वह नित्य मुक्त बन जायगा। इसलिए आत्माके परिण-

मनका उपादान कारण विवक्षित पर्यायी आत्मा वस्तु है, सत्ता है, इसलिए प्रति समय निरंतर परिणामता ही रहेगा। आत्मा द्रव्य है इसलिए परिणामता है। जब आत्माका परिणामने का स्वभाव है तो कर्मोदयकी उपाधि रहेगी तब शुभ अशुभ भावसे परिणाम जायगी जैसे स्फटिक है उसमे मयूर पख जटा आदि उपाधि लगा दी जाय तो उसमे वह रंग आजायगा क्यों कि स्फटिकका उन परिणामनेका स्वभाव है, इसी तरहसे आत्मा परिणामे बिना नहीं रह सकता। इस तरहसे यह बात सिद्ध की है कि ससारी जीवके यह कर्मोदय सम्पदा ऐश्वर्य वगैरा स्वभावके विघातको करता है और केवलज्ञानीके ये स्वभावके विघातके कारण नहीं है। कोई कहे कि ये सब तो स्वभावका घात करने वाले नहीं है, इनके छोड़नेका उपदेश क्यों करते? परन्तु इस जीवके कर्मोदयका डक लगा है तब तक यह बाह्य पदार्थोंको निमित्तमात्र बनाकर उन रूप परिणामता।

निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध और अशुद्धता—अब यह प्रश्न है कि जब यह जीव पहले शुद्ध नहीं था तो हम भी नहीं कह सकते कि बाह्य वस्तुओंने हमें अशुभता या अशुद्धता लगाई। समाधान यहाँ पहले और बादका सवाल ही नहीं, यहाँ तो वर्तमान कालमे ही निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। अर्थात् जिस कालमे उपाधि रूप निमित्त है उस समयमे वहाँ रागद्वेष रूप परिणामन है और अनादि से प्रति समय उपाधि रूप रागद्वेष रहे तब प्रति समय रागी द्वेषी रहा, अतः यह आवश्यकता नहीं है कि पहले शुद्ध होय फिर निमित्त आये तो अशुद्ध हो जाय। दूसरा कारण यह है कि जिस उपाधिके कारण आत्मामे वर्तमानमे राग है वह राग उस उपाधिके निमित्तसे पहले नहीं था। ऐसी हालतमे वर्तमानमे जो राग जिस निमित्तसे होता है उस रागसे तो वह आत्मा पहले शुद्ध था, यहाँ शुद्धसे मतलब सर्वथासे नहीं किन्तु उस विवक्षित रागसे है। वर्तमानमे जो कार्य होते हैं वे अनादिसे नहीं चले आते। यदि अनादिसे चले जाते तो यहाँ यह सन्देह होता कि जब पहले से ही ये चले आ रहे हैं तो फिर निमित्तका नाम क्या? निमित्तने जो उसी कालमे गड़बड़ी की वह पहले तो नहीं थी। प्रति समय निमित्त रहा और प्रति समय उसका कार्य रहा। ऐसा भाव इस जीवके अनादिसे चला आ रहा है। इसलिए यह आवश्यकता नहीं रही कि पहले यह आत्मा शुद्ध हो और फिर अशुद्ध हुआ हो। जैसे स्वर्ण पाषाणका जबसे जन्म हुआ तभीसे वह अशुद्ध है। शुरूसे शुद्ध होवे और फिर कालिमा आवे तो वह अशुद्ध होवे यह उसमे आवश्यकता नहीं रहती। जब उसको अग्निमे पका कर उसका निमित्त हटा देते हैं तब वह शुद्ध हो जाता है। इसी तरह आत्मामे प्रति समय निमित्त और प्रति समय अशुद्धता है।

परिणामनमे नयविभाग—जिसे शका होती है, उसकी वह शका उस सिद्धान्तमे कही कुछ किसी ढंगसे कही गई हो तो भी प्रायः उपस्थित होती है। इस गाथामे यह शब्दा उप-

स्थित की गई कि जैसे केवली भगवान विंसी बाह्य कारणसे शुभ अशुभ भाव नहीं परिणमते, इसी तरहसे ससारके कोई भी जीव किसी भी तरह शुभ अशुभ रूप नहीं परिणमते । निश्चय का सिद्धान्तमे कथन था । उस कथनको सुनकर शुद्ध नयकी बात बोलकर यह पकड़कर रह गये कि आत्मा शुभ अशुभ भावसे नहीं परिणमता । शुद्धनयसे इसके क्या अर्थ है ? जैसे ज्ञान मे ज्ञानकी पर्याये होती जा रही है, प्रति समय उसमे पर्याये चल रही है, और उन पर्यायोमे लगातार एक चीज है, जिसकी कि वे पर्याये है । ज्ञानकी जितनी हालत हो रही है, उन सबमे ज्ञान कोई एक चीज है । वह एक चीज जिसे हम समझना चाहते हैं क्या वह कोई पर्यायरूप है । यदि हम किसी पर्यायरूप उसे खोजते हैं तो केवल पर्याय ही हमारे हाथमे आती है । इसलिए हम उस ज्ञानको किसी पर्यायरूप न निरखें, एकस्वरूप सब पर्यायोमे अनुगत ऐसा निरखें तो हम एक शुद्धनय ज्ञानस्वभावको जान सकेंगे, शुद्ध रूप वह ज्ञानस्वभाव तो किसी रूप भी नहीं परिणमता । परिणमता तो है, परन्तु वह परिणमन व्यवहारका विषय है, परन्तु निश्चयसे जिस एक चीजका वह परिणमन है, वह एक तत्त्व तो परिणमता नहीं तो उसमे शुभ अशुभभावसे परिणमन नहीं हो सकता । ऐसा मान लो कि वह चीज नहीं, हम तो सोच रहे, क्योंकि चीज जो है, वह द्रव्यपर्यायात्मक होती, सामान्यविशेषात्मक होती । इसलिए सामान्यविशेषात्मक उस चीजमे जिस समय सामान्यको मुख्यरूपसे देख रहे हैं, उस समयकी यह चर्चा है और उस वस्तुमे जिस समय पर्यायको मुख्य करके देख रहे हैं, उस समयकी चर्चा है परिणमन, और बिना पर्यायको मुख्य करके देख रहे हैं, उस समयकी चर्चा परिणमन नहीं है । जो परिणमन है, वह तो परिणमन है, और जिसका परिणमन है, वह एक सामान्यतत्त्व है । उसमे परिणमन नहीं देखा जायगा । उस वस्तुकी दृष्टिके रूप देखो, तो यह चर्चा है कि वह चीज शुभ अशुभ रूप नहीं परिणमता ।

द्रव्यदृष्टिमे परिणमनका असद्भाव—देखो भैया । द्रव्यार्थिकनयका लक्षण क्या व पर्यायार्थिकनयका लक्षण क्या ? वहाँ यह बताया कि द्रव्यपर्यायात्मक वस्तुमे द्रव्यको मुख्यरूपसे देखो—द्रव्यार्थिकनय है, द्रव्यपर्यायात्मक वस्तुमे परिणमनकी दृष्टिसे देखने वाले नयको पर्यायार्थिकनय कहते हैं । सामान्यविशेषात्मक वस्तुमे सामान्यको मुख्यतया देखने वाले नयको शुद्ध निश्चयात्मकनय कहते हैं, और सामान्यविशेषात्मक वस्तु व्यवहारको मुख्यतया देखने वाले नयको व्यवहारात्मकनय कहते हैं । सामान्यविशेषात्मक वहनेमे वस्तुके दो तरहके तत्त्व हुए—सामान्यतत्त्व और विशेषतत्त्व । उसमे सामान्य तत्त्व क्या है ? यदि उसको निराकारतासे देखे तो वह सामान्य तत्त्व होगा, और यदि पर्याय तरंग परिणमनको देखें तो वह विशेष तत्त्व हो जायगा । उस समय वह सामान्यतत्त्व नहीं होगा । वह सामान्य एकस्वरूप है, सामान्य अज्ञ परिणमन रूप नहीं । उसका जो परिणमन होता वह तो परिणमन है ही । किन्तु सामान्य न

शुभरूपसे परिणमता और न अशुभरूपसे परिणमता, ऐसी सिद्धान्तकी चर्चा जैनसिद्धान्तमें है। उस चर्चाको सुनकर कितनी ही ने यह मान लिया कि यह आ-मा ससारमें परिणमता ही नहीं। यदि यह आत्मा शुभ अशुभ रूप भावसे न परिणमे तो व्यवहारनयमें भी ससार नहीं रहेगा।

नयविभागसे संसारसिद्धि—एक बात और है कि ससार व्यवहारसे है कि निश्चयसे। ससार व्यवहारसे है। व्यवहार पक्ष वाले मनमें यह तुलबुलि रखते हैं कि व्यवहारसे ससार है तो ससार झूठमूठका है, परंतु ससार व्यवहारसे है, यह कहनेका अर्थ यह नहीं लगाना चाहिए। अर्थ यह लगाना चाहिए कि पर्यायमें ससार है, द्रव्यमें ससार नहीं है। सामान्य अशमें ससार नहीं है। जब हम विशेष अशमें देखते हैं तो ससार नहीं है। एक नयसे संसार है और एक नयसे देखते हैं तो ससार नहीं है। यह आत्मा शुद्धनयसे शुभाशुभरूप नहीं परिणमता, इस तरह अशुद्ध नयसे भी नहीं परिणमता, तो इसका संसार ही खत्म हो जायगा। सभी जीवोंमें ससार खत्म हो जायगा, सो है नहीं, प्रत्यक्ष ससार दिख रहा। तो यह सिद्ध होता कि आत्मा परिणमता है। परिणमनेका आत्माका स्वभाव है। वह कर्म उपाधिके कारण उपाधियोंको ग्रहण कर लेता है। ऐसा नहीं हो तो ससारका अभाव हो जाय, परंतु ऐसा मानना ठीक नहीं, क्योंकि ससारके अभावका मतलब मोक्ष, परंतु उन सबके ऐसा नहीं है। वह ससारमें पड़ा हुआ है, इसलिए सब ससारी ससारमें पड़े हुए हैं। वे तो उसी जैन सिद्धान्त स्याद्वादकी मुद्रासे मुद्रित हैं। ये तो हमारी द्रव्य कम्पनीका ट्रेडमार्क है। जैन सिद्धांतका भी ट्रेडमार्क स्याद्वाद है। जिस ग्रंथके यह ट्रेडमार्क हो, उसी ग्रंथको जैनशास्त्र कहा जा सकता है। जिस ग्रंथमें बराबर हम लोगोंको सम्हालनेके वास्ते बीचमें व्यवहारका प्ररूपण है, और निश्चयका प्ररूपण नहीं है, तो उस शास्त्रसे हमारा हित नहीं हो सकता। इसी तरह जहाँ व्यवहारको छूये भी नहीं, वर्णन में वहाँ हित नहीं, तो निश्चय व्यवहार दोनों दृष्टियोंसे स्वरूपको समझाकर निश्चयको भी छोड़ देंगे और व्यवहारको भी छोड़ देंगे और एक निज शुद्ध आत्मतत्त्वकी कल्पना करेंगे।

निष्कलङ्क स्वभावकी ओर गमन—जो ज्ञानस्वभाव सामान्य है, वह तो शुभ अशुभसे नहीं परिणमता। वह तो सामान्यदृष्टिसे शुभ अशुभ भावसे नहीं परिणमता, परंतु जिस द्रव्यमें वह सामान्य है, वहाँ भी शुभ अशुभभावसे परिणमता और वह सामान्य उस समय उस दृष्टिमें कहलाता विशेष। इसलिए हम अपने ज्ञानस्वभावकी दृष्टिको प्रबलसे प्रबल बनाए और पर्याय-बुद्धिसे अपना चित्त हटावें। पर्यायका अनुभव हम यहाँ बराबर करते, परंतु भेदविज्ञानसे व्यवहार करें तो कुछ उत्तम है। जैसे मैं इस आत्मासे पृथक् चीज हूँ, इसी तरह दुनियाके प्रत्येक जीवको देखकर भी हमारे अंदर यह भाव आये कि उनकी आत्मा भी उनके शरीरसे अलग चीज है। हमारी आत्मा भी इस शरीरसे न्यायी है, दूसरोंके प्रति भी दही है। यह भाव

लानेमे कितना भगडा मिटता ? जैसे मेरी आत्मा मेरे शरीरसे अलग है, उसी तरह दूसरेकी आत्मा भी उसके शरीरसे अलग है । आत्मा-आत्मा न्यारी है और शरीर-शरीर न्यारे है । शरीर-शरीर लड नहीं सकते, क्योंकि वे अजीव है । सबका स्वरूप बिल्कुल पृथक् है । इस दृष्टि से निरतर बधा हुआ भी राग मिटना भी सरल है । कदाचित् राग मिट जाय तो जो अनुकूलता आई है, उससे सुख आ ही गया तो दूसरेकी चिन्ता करनेसे क्या लाभ ? ससार अनादिसे रहा और अनन्तकाल तक रहेगा । जितने भी मोक्ष गये तो संसारका लक्ष्य चले जानेसे गये । उनका रागादि भाव सब जाता रहा । यदि कोई मोक्ष चला जाता तो उसके पीछे भी ससारका कार्य उसी प्रकार चला करता । इसी तरह यदि घरमे से कोई मर जाता है, तो भी घरका कार्य चल रहा है । इससे वस्तुका स्वतन्त्र स्वरूप जानकर जगतके बाह्य पदार्थोंसे अपना चित्त हटाकर अपने स्वरूपको समझकर अपनी आत्माकी उन्नतिमे लगे । यहाकी सारी चीज तो स्वतन्त्र है । केवल आत्माकी दृष्टि करनेसे ही सब कुछ होगा । यहाँका कोई समागम किसी का भला नहीं कर सकेगा ।

अतीन्द्रियज्ञानके अभिनन्दनका संकल्प—ज्ञानके इस प्रकरणमे ज्ञानकी विशेषताओंको बतलाते बतलाते बीचमे अभी ३-४ गाथाओंमे ज्ञानका कुछ ऐसा आकार वर्णन किया, जिससे कुछ ऐसा अनुभव किया कि बड़ी कठिन चर्चा करते हुए बीचमे मानो आचार्य महाराजने भी आराम लिया और श्रोताओंने भी आराम लिया । ऐसी आरामकी चर्चा करनेके बाद आचार्य महाराज फिर वही बात लेते है । अब फिर उसी प्रकृतका अनुसरण करके यह बात बतलाते कि अतीन्द्रियज्ञान सर्वको जानता है । अतीन्द्रियज्ञानका सर्वज्ञपनेसे अभिनन्दन करते है । अभिनन्दनको सारी शक्ति लगाकर भी की जावे तब भी उसके अन्दरकी महत्ता बताना अशक्य है, इसी तरह अतीन्द्रियज्ञान सहज ही स्वच्छ और पूर्ण अनाकुल है, उसकी महत्ता कैसे कही जावे, सो अतीन्द्रियज्ञानमे व्यक्त सामर्थ्य सर्वको जानना भी है । अतः सर्वज्ञपनेसे अभिनन्दन करते है । अभिनन्दन करते समय अन्तरहस्य-अन्तर्महत्त्वका अनुभव होते ही सर्व ओरसे नन्दन-प्रमोद हो जाता है, इसकी शैलीसे यहाँ आचार्य देव अतीन्द्रियज्ञानको सर्वज्ञपनेसे अभिनन्दनते है ।

जेतक्कालियमिदरं जाणहि गृगव समतदो सब्ब ।

अत्थ विचिन्तबिसम त एणण खाइय भणिय ॥४७॥

अतीन्द्रियज्ञानका अभिनन्दन—केवलीके जाननेमे और हमारे जाननेमे ऐसा अन्तर है कि हम चीजको पकडते है और वे चीजको पकडते नहीं । पकडनेका अर्थ हाथसे पकडना नहीं, बातचीतसे पकडना श्रद्धासे पकडना है । परन्तु उनके ज्ञानमे वह पकडना नहीं होता । इस कारण हमे कई बार ऐसी बीचमे शका हो जाती है कि इसे भी जानता है तो कैसे जानता है व क्या जानता है, कहाँ जानता है तथा सबको कैसे जाना ? परन्तु जाननेका क्या काम है ?

यह सोचे तो कोई शका नहीं रहती। जाननेका काम तो केवल प्रतिभासमात्र है। उसके अन्दर विकल्प करना भी ज्ञानमे नहीं फसा है। जैसे कि तत्कालके जाये हुए बानकको कमरे मे सारी चीजें प्रतिभासमे आती है परन्तु उनमे उसके विकल्प पैदा नहीं होते, इसी तरहसे जब तक ज्ञान इन्द्रियोसे पैदा होता है तब तक उसमे नाना उपाधिया होती है, परन्तु जब वह इन्द्रियोसे रहित हो जाता है अर्थात् अतीन्द्रियज्ञान हो जाता है तब स्वभावसे ही सबको जानने वाला होता है। केवलीका जानना ऐसा है कि प्रतिभास मात्र। उनके ज्ञानमे सब बात गभित हो जाती है। प्रतिभास मात्र स्वरूप होनेसे कहा गया कि वे अनन्त जान गये, परन्तु वहाँ अन्त नहीं कहा गया। जहाँ प्रतिभासमात्र है, उसे हम अपनी भाषामे कहे, अपने विकल्प रूपसे सोचें तो उनका जानना न जानना समान है। ऐसा प्रतिभास मात्र अतीन्द्रिय ज्ञान जो है वह सर्वको जानता है इस रूपसे प्रशंसा करते हैं। इस प्रकार निर्विकल्प प्रतिभास तक जावे तो प्रतिभासका विस्तार समझमे आवे।

अतीन्द्रिय ज्ञानमे सर्वज्ञानसमृद्धता—जो ज्ञान वर्तमानकालकी बातको जानता है, भूत कालकी बातको जानता है और भविष्यकी बातको जानता है और जो सबको एक साथ ही जानता है, सर्व ओरसे सर्व आत्मप्रदेशोसे सर्वको जानता, विचित्र या नाना प्रकारके पदार्थोंको जानता, विषमको जानता, ऐसे अर्थोंको जो जानता है वह ज्ञान क्षायिक ज्ञान है। वर्तमानकालमे जिसकी वर्तना कलित है, वर्तना माने उपस्थिति। एक समयकी सत्ताको या एक समयके परिणमनको वर्तना वह सवते। एक समयके परिणमनको परिवर्तनकी शक्लमे नहीं जान सकते। इसलिए एक समयके परिणमनको नाम वर्तना रह सकता। भिन्न समय के परिणमनको परिणमन कहा गया। एक समयमे यदि वर्तना नहीं रहे, सत्ता नहीं रहे तो आगे भी क्या हो? वह सत्ता कुछ काम करके ही तो रहती तो उस समयमे वह परिणमन चल रहा है, परन्तु उस समयके परिणमनका नाम वर्तना है। इस तरह वर्तमानकालकी चीज जिसके वर्तना कलित है अथवा चल रही है, अतीत कालकी और भविष्यकालमे भी जिसके वर्तन कलित है, उनकी वर्तना कलित है इसलिए जानते। कलित माने सत्ताका होना। वर्तमान काल, भूतकाल तथा भविष्यकालमे उनकी वर्तना कलित है, इसलिए आत्माके सर्व प्रदेशोसे तीनों कालोको एक साथ ही जानते।

पदार्थका प्रतिसमय परिणमन—यहाँ एक प्रश्न यह उठता है कि जब एक समयमे परिवर्तन नहीं और परिवर्तन भिन्न समयोमे कहा जायगा और इस तरह केवली प्रत्येक समय की सत्ताको जान रहे है, इसलिए उन्होंने पर्यायोंको नहीं जानी। इसका उत्तर यह कि एक समयमे परिवर्तन नहीं होता, यह बात मुकाबलेको लेकर कही है। एक समयमे जो परिणमन है वह पर्याय नहीं है ऐसा नहीं। प्रति प्रति समयका परिणमन पर्याय ही है। परन्तु एक समय की परिणमतिमे यह नहीं छोट सवते कि इस तरह यह इतना जुदा हो गया, इसलिए वर्तना

वहा गया। तीनों कालोंकी जो पर्याय हैं जो वर्तना है, उस पर्यायको वर्तनाके लक्षणमें यह बतलाया कि यह नहीं बतला सकते कि इतना बदल गया। यह बात एक समयकी दृष्टिमें नहीं बतला सकते, परन्तु एक समयमें जो वह देखने में आ रहा है वह पर्याय ही है। एक समय वर्तना भी पर्याय ही है। प्रति प्रति समयकी जो पर्यायें हैं उनके होनेके कारण ही तीनों कालोंमें पर्यायें आती हैं ?

प्रतिभासकी निर्विकल्पता—हमारे ज्ञानमें यदि एक समय २५ पदार्थ आ गए तो २५ पदार्थ ज्ञानमें तो एक साथ आ जाते, परन्तु ज्ञानमें एक साथ आ जानेपर भी जैसे ये अंपने स्थानपर तो न्यारे न्यारे ही हैं, इसी तरहसे वह सब पर्याय एक साथ उपयोग भूमिमें आजाने पर भी उनके क्षेत्रमें तो न्यारी न्यारी ही हैं। इसी तरहसे वेवलीके ज्ञानमें तीनों लोक और तीनों कालकी सारी पर्याय एक साथ आ जाती, फिर भी कहीं ऐसा नहीं होता कि वहां क्षेत्र और कालमें सकरता आ जाय। वे पर्याय जिस भिन्न-भिन्न सत्ता रूपसे, पर्याय रूपसे अवस्थित हैं, वैसे ही उहोने जानी। उन्होंने उन पदार्थोंको इसी तरहसे जाना कि वे जैसे हैं वैसे ही हैं। वे उनमें विकल्प नहीं करते। जो पर्याय जिस कालकी है, जिस तरहसे है, जिस नस्वरसे है, जो उनकी स्थिति है, वे सब एक साथ प्रतिभासमें आ गई, परन्तु उनमें विकल्प नहीं होता कि यह भूतमें है, यह वर्तमानमें है और यह भविष्यमें है। जैसे तत्कालका जाया वालवको सब चीज वमरेमें मालूम तो है परन्तु उसके यह चीज कोनेमें रखी है, यह छतपर रखी है, यह खूँटीपर रखी है, ऐसा विकल्प नहीं होता, इसी तरहसे ज्ञानीको पदार्थोंके सम्बन्धमें विकल्प न होनेपर भी जहां जिस कालमें जो अवस्थित हैं वे सब पर्याय प्रतिभासमें आ जाती वहां विकल्प नहीं होता।

ज्ञानमें सर्वज्ञताका स्वभाव—अभी एक प्रश्न यह उठा कि क्षेत्रकी चीज तो हमारी समझमें आ सकती है, परन्तु कालकी चीज सब जो नहीं है, जो होवेगी वह सब एक साथ वैसे जाननेमें आ सकती है ? तो इसका समाधान यह है कि जब दृश्यस्थके भी भूतकाल और भविष्यत् कालकी बात आ जाती है तो इसमें भी कोई रुन्देह नहीं होता। परन्तु एक साथ वैसे आ जाती है ? एक साथ वहां क्यों आ जाते हैं, जैसे वहां यह प्रश्न करते वैसे हमें यहाँ भी प्रश्न करना चाहिए कि जब ज्ञानका स्वभाव जानना है तो वहां क्रम क्यों लगाते हैं ? हमारे जो क्रम पड गया है, इसका कारण है क्षयोपशम अवस्थामें रहने वाले ज्ञानावरणके पुद्गल। उनके कारण माप्रनिमित्तमें हम तीनों कालके पदार्थोंकी एक साथ नहीं जान सकते। एक साथ जान सकते—इसमें कारण नहीं ढूँढा जाता, स्वभावेमें कारण नहीं होता, विभावेमें कारण होता है, क्रममें कारण है और अक्रममें कोई कारण नहीं होता। क्रममें आश्चर्य है, मेद है, अपसोस है, पर अक्रममें नहीं। वह अक्रम ही एक साथ जानता।

प्रश्न यह होता है कि जो चीज स्तब्ध हो गई उसका जानना वसा ? इसका यह उत्तर है कि जो चीज नष्ट हो गई, उसको हम भी जानते । ज्ञानोपयोगमें इस ज्ञानभावमें जो समस्त ज्ञेयाकार भूलक उस ज्ञान पर्यायमें वर्तमानकी तरह है । जैसे कि हमारे ज्ञानमें १० वर्ष पुरानी घटनाकी याद आई, तो वह आजकी हमारी ज्ञानपर्यायमें वह तो वर्तमान है, परन्तु उस जगहमें और उस कालमें तो वह घटना तो भूत ही है । ज्ञानमें तो ज्ञेयाकाररूप में वर्तमान है अर्थात् वे सबके सब हमारे ज्ञानमें भूलके, यह भूलक तो वर्तमान है, यह भूलक तो हमारे ज्ञानकी इस समयकी पर्याय है, इसलिए उनका जानना सब हमारे लिए वर्तमान है, परन्तु वह घटना वर्तमान नहीं है । इसलिए जो वस्तु नष्ट हो गई उसको भी जाना जाता ।

स्वतंत्र ज्ञानमें स्वतंत्र समृद्धि—समस्त अर्थसमूहको अतीन्द्रियज्ञान जानता है । कैसा है यह अर्थसमूह ? इसके बहुत सुन्दर विशेषण देते हैं । पृथक् पृथक् रहने वाले जो निज निज के लक्षण हैं, जो पदार्थोंकी विशेषता बतलाते हैं वे जो अलग-अलग अपना लक्षण लिए हुए हैं, इनको कहते हैं उनकी लक्ष्मी । लक्ष्मी नाम लक्षणका है । इस पदार्थका जो स्वरूप है वह इस पदार्थकी लक्ष्मी है । आत्माका स्वरूप आत्माकी लक्ष्मी है । प्रत्येक द्रव्यका लक्षण उस द्रव्य की लक्ष्मी है । पृथक् पृथक् रहने वाली रूप लक्ष्मी, उस लक्ष्मीसे इंगित किया हुआ जो अनेक प्रकारका प्रगट वैचित्र्य है, जिसमें वह है अर्थसमूह । जिन अर्थोंमें यह बात प्रगट कर देते हैं कि यह भिन्न-भिन्न परिणतिको लिए हुए हैं, भिन्न-भिन्न परिणतिको लिए हुए नाना प्रकारके पदार्थोंको यह ज्ञान जानता है, और कैसे है वे पदार्थ ? विषम है । आग गर्म है, पानी ठंडा है, यह दोनोंमें विषमता है । परन्तु दोनोंका ज्ञान एक साथ है । इस ज्ञानमें परस्पर विरोधी अनेक पदार्थ रहते हैं । परस्पर विरोधी अर्थात् पैदा होती है असमानता जिसमें, ऐसे ये पदार्थ हैं । यहाँ राज्यशासन जैसी वीतराग अवस्था है कि व्यवहारमें विषमता होते हुए भी चतुर राजा वह है कि सबको अपने शासन-सूत्रमें बांधे रखे । इस लोकमें नाना प्रकारके पदार्थ अलग-अलग जाति और परिणतिमें रहते हुए एक समयमें जिनको जान रहा है, ऐसा वह ज्ञान है । वह विचित्र विषम सर्व पदार्थोंको एक साथ ही जानता है । इसलिए वह ज्ञान क्षायिक कहलाता है, स्वाभाविक कहलाता है । स्वभाव विशेष तकका गोचर नहीं । जैसे कोई पूछे कि नीमके पत्ते कड़वे क्यों हो गए ? उत्तर दिया जाता, उसका स्वभाव है । स्वभावमें विशेष तक नहीं उठा करते । ज्ञानका स्वभाव जाननेका है, उस स्वभावसे ज्ञान सबको जान गया, यह तो उसका स्वभाव है । अतीन्द्रियज्ञान सबको जानता है इसमें आपत्ति पेश करनेकी गुञ्जाइश नहीं ।

क्षायोपशमिक ज्ञानमें क्रम—अपनेमें आपत्ति दूरो कि मैं किकालको क्यों नहीं जानता, मैं सबको क्यों नहीं जानता ? अपने क्रमज्ञानमें प्रश्न पैदा करें और कारण खोजें, इसका भी-

उत्तर साफ है कि अतीन्द्रियज्ञान समस्त अर्थसमूहमे एक ही कालमे प्रकाशित करता है, क्योंकि केवलीके ज्ञानावरणी कर्म पुद्गल नहीं रहे । क्षयोपशम अवस्थामे रहने वाले जो ज्ञानावरणके कर्म पुद्गल है, वे कारण हैं हमारे ज्ञानको क्रमसे चलानेमे । उसमे यह व्यवस्था है कि ज्ञानका उपयोग क्रमसे चलता । जिनके मतिज्ञान और श्रुतज्ञान भी है, उनके भी दोनो ज्ञान एक समय मे नहीं चलते । हमारी भी यही व्यवस्था है, जिनके ये दोनो ज्ञान है, और इस तरह जितना भी हमारा ज्ञान आता है, सब क्रमको लेकर आता है । इसमे कारण वह है कि क्षयोपशम अवस्थामे रहने वाले ज्ञानावरण कर्म पुद्गल वहाँ है ।

अतीन्द्रिय ज्ञानमे, सकलज्ञताका विवरण—केवलीका ज्ञान उन क्षयोपशम अवस्थामे रहने वाले ज्ञानावरण कर्म पुद्गलके अभावसे सबको जानता है । सब ओरसे क्यो, जानता, अब यह प्रश्न उठता है । सब ओरसे यो जानता है कि वह सबसे निर्मल हो गया । किसी भी आत्मप्रदेशमे कोई कालिमा नहीं रही । उसमे प्रतिनियत देश विशुद्धि भी नहीं होती । जैसे एक कमरेमे ५ खिडकिया है तो प्रतिनियत अवकाश होनेसे हम खिडकियोसे ही जान सकते है, परन्तु भीत सारी गिर जाय, तो सब विकास हो गया और सब तरफसे देख सकते । -जब प्रतिनियत देशविशुद्धि ही नहीं रही और सर्व विशुद्धि रह जाय तो यह आत्मा सर्व ओरसे जानता है । उसको सर्वज्ञ कहा गया है, अनन्तज्ञ नहीं कहा गया । अनन्त कई प्रकारके होते है और वे सारेके सारे केवलज्ञानसे कम होते है । कम होते है ऐसा कहनेमे कही यह दृष्टि नहीं-लगाना कि उसकी हद हो गई । हद न होनेपर भी कम अधिकका यहाँ प्रयोग है । क्योंकि सर्व पदार्थ समूह मिलकर भी केवलज्ञानकी शक्तिके जो अंश है उनकी बराबरी नहीं कर पाते । जैसे किसी आदमीकी समझकी हद १०० की संख्यासे परे है और वह बड़ा जोर लगाकर भी केवल १० तक ही जान पाता और पूछता कि १०० कितने होते तो बताते कि १०० मे से १० घटा दो और जो बचे उसमे १० जोड़ दो, इतने १०० होते है । इसी तरह बताते कि केवलज्ञानकी शक्तिके अंश इतने है कि सर्व प्रकारके अंशोको सर्व प्रकारके अर्थसमूहोको जोड़कर उसमेसे घटादो और जो कुछ बचे उसमे उन अंशोको जोड़ दो, इतने, केवलज्ञानकी शक्तिके अंश है । केवली भगवान केवल पदार्थोको ही जानते होते तो कह देते कि वे अनन्तज्ञ है, परन्तु केवली तो अपने ज्ञानकी शक्तिके अंशोको भी जान रहे है, पदार्थोको भी जानते है, जितने केवली हुए है उन सबकी शक्तिके अंश भी जानते है, उनकी ज्ञान पर्याय को भी जान रहे है, इतना जाननेके कारण उनको अनन्तज्ञ कहकर सर्वज्ञ कहा गया । भगवानका ज्ञान अलौकिक है । उसमे ऐसी स्वच्छता है कि सर्व प्रतिभास उसमे आ जाता । परन्तु वह हम लोगोकी तरह हम लोगोकी दृष्टिमे स्पष्ट कहा जाता है ऐसा स्पष्टाभास उनके ज्ञानमे आवे तो वह सर्वज्ञ नहीं रह सकते, वे तो हमारी ही तरह रह

जायेंगे। उनका ज्ञान तो सर्वका प्रतिभास है। यह कैसे समझा जाय कि सर्वका प्रतिभास है? उनके सर्वज्ञानावरणका क्षय हो गया। ज्ञानावरण कितने थे? हमारी आत्मामे ज्ञानावरण कितने है? जितने ज्ञान है उतने ही ज्ञानावरण है। जितने ज्ञेयोका ज्ञान है उतने ही ज्ञानावरण है। उन सबका क्षय हो गया और क्षयोपशम यहाँ रहता नहीं तो वे सर्वको ही प्रकाशित करेंगे। जब तक क्षयोपशम रहता तब तक सर्वको प्रकाशित नहीं करता। सर्वज्ञ ज्ञानमे क्षयोपशम नहीं रहता तब वह सबको प्रकाशित करेगा।

अतीन्द्रिय ज्ञानमे समस्तज्ञता—अब कहते कि विविधको भी प्रकाशित करता। नाना प्रकारकी सत्तामे रहने वाले विचित्र पदार्थोंको भी प्रकाशित करता। ज्ञानके सर्व प्रकारके ज्ञानावरणोका हो गया क्षय और कुछ ही प्रकारके ज्ञानावरणी जो क्षयोपशमरूप चल रहे थे उनका भी हो गया विनाश, इसलिए वे विचित्रको भी प्रकाशित करते, विषमको भी जानते। असमानजातीय ज्ञानावरणका हो गया क्षय और कुछ समानजातीय ज्ञानावरणोका क्षयोपशम जो हुआ था उसका विनाश होनेसे वे विषमको भी जानते हैं, फिर कहते कि ज्यादा विस्तार करना व्यर्थ है। मालूम होता कि जैसे व्याख्याता व्याख्यान देता-देता श्रोताओंको देख लेता कि मुनते सुनते थक गये तो कहता कि अब मैं आप लोगोका ज्यादा समय नहीं लेकर केवल उपसंहार करके अपना स्थान लूंगा, उसी प्रकार आचार्य भी जो यह कहते हैं कि हम विस्तार करना नहीं चाहते, उसका यह तात्पर्य होगा कि उन्होंने समझा कि ज्यादा विस्तार कर देनेसे ग्रन्थके बढ जानेके कारण लोग उसे पढकर थक जायेंगे। इसलिए कहते कि ज्यादा विस्तार करना व्यर्थ है। सारा तात्पर्य इतना वर्णन करनेका यह है कि ज्ञानका स्वभाव जानता है। जाननेका अर्थ प्रकाश है और उसका प्रकाश निनवारित है। ऐसा प्रकाश करके सत् होनेमे क्षाणिक ज्ञानस्वभाव ही सर्व जगह सर्व प्रकार सर्वको ही जानता—यह तात्पर्य निकला।

आगे चलकर यह बतलाया है कि जो सर्वको नहीं जानता वह एकको भी नहीं जानता। सबको न जानता हुआ एकको भी नहीं जानता—इसका निश्चय आचार्यदेव करते हैं। निश्चय प्रभुकी आत्मामे नहीं किया जा रहा है। वस्तुतः निश्चय निश्चय करने वाले आत्मामे ही होते हैं। ज्ञानकी व्यञ्जना कैसी होती है निमित्तदृष्टि छूटकर तथा बाह्यविकल्प भी छूट कर आत्मामे जाननकी क्या परिस्थिति होती है? इन रहस्योका अनुभव करने वाले आचार्य निःशक निश्चय करते हैं।

जोण विजाणदि जुगवअत्थे तिवकालिगे तिहुवणत्थे ।

एणाहु तस्सएण सक्क सपज्जय दच्चमेग वा ॥४८॥

सर्वके जाने बिना यथार्थ एक निजके ज्ञानकी असिद्धि—जो त्रिकालतर्ती त्रिभुवनरथ सब पदार्थोंको युगपत् नहीं जानता है वह निज आत्माको भी नहीं जानता है अथवा वह सब

पर्यायो सहित एक भी ज्ञेय द्रव्यको नहीं जानता । एक ही पदार्थको समस्त पर्याय सहित जाननेकी योग्यता उन्हीमे है जो सब द्रव्योको सर्वपर्याय सहित जानता है अथवा सर्वज्ञका ज्ञान समस्त ज्ञेयाकार परिणत है, सो सब ज्ञेयोके जानने पूर्वक हो तो खुदका जानना बन सकता है । केवली भगवान सबको जानते हैं, इसलिए वे अपने आपको भी सही जान जाते हैं । यदि वे सबको नहीं जानते होते तो अपने आपका भी सही नहीं जान सकते थे । वे केवली तीन कालके रहने वाले पदार्थोको तीन लोकके रहने वाले पदार्थोको एक साथ नहीं जानते हैं तो सर्व पर्यायो सहित जो एक निजस्वभाव है उसे भी जाननेमे वे समर्थ नहीं हो सकते ।

अनन्त ज्ञेयोका ज्ञाता—एक तो आकाशद्रव्य है, एक धर्मद्रव्य है, एक अधर्मद्रव्य है, असंख्यात कालद्रव्य है, अनन्त जीवद्रव्य है और उसमे भी अनन्तगुने पुद्गलद्रव्य है, ये समस्त ज्ञेयोकी चर्चा चल रही है । इससे कही यह बात नहीं सिद्ध होगी कि पुद्गलद्रव्यो से तो अनन्तवै भाग कम जीवद्रव्य है, इसलिए उनका तो अन्त आ जाता होगा । परन्तु ऐसा नहीं है । जीव भी इतने अनन्त हैं कि जिनका अन्त है ही नहीं और इस तरहसे अनन्त पुद्गलद्रव्य हैं जिनका कि अनन्त नहीं है । यहाँ एक जीवके ही भोगमे आने वाले एक जीवके ही सम्बंधमें आने वाले पुद्गल अनन्त है । सबसे सूक्ष्म अवगाहना वाला जीव सूक्ष्म निगोदिया जीव होता है । उसके भी औदारिक शरीर जब होता है उसमे भी अनेक वर्गणाएँ हैं और जो एक जीवके साथ कर्मोका सम्बंध है, वहा कर्मवर्गणाएँ भी अनन्त है । यदि जिनने जीव होते, उतने ही कर्म होते, उतने ही कर्म परमाणु होते, तो एक परमाणुमे या २-४ परमाणुओके स्कन्धमे इस निमित्तपनेकी कारणता नहीं हो सकती कि वह जीवके कपाय भावका निमित्त हो सके । ऐसे एक जीवको जाननेके लिये अनन्तानन्त कर्मपरमाणुओकी आवश्यकता है । उस जीवके शरीरके परमाणुओकी संख्या भी अनन्त असंख्यात है, तब फिर जिन कार्योंको यह जीव छोड़ चुका है, और जो उनके रूपको देख रहा है, तो ये अनन्तानन्त वर्म परमाणु भी उनके देखनेमे आ गये । तो जीवद्रव्यसे अनन्तानन्त गुने पुद्गल द्रव्य है । इतना ही नहीं कितने ही इन द्रव्योमे से प्रत्येकको अतीत और अनागत कालमे जो अनुभवमे आने वाली पर्यायें हैं, उनको अनेक पर्यायोका जो एक प्रवाह होता है, उस एक प्रवाहमे पतित अनन्त पर्यायोका भी ज्ञान हो गया । इतने तो सारे अनन्त द्रव्य है, ये सब स्वतन्त्र हैं । अनन्तानन्त जीवद्रव्य, अनन्तानन्त पुद्गल द्रव्य आदि सब अपनी सत्ताको नित्ये हुए हैं । असंख्यात काल द्रव्य है वे भी, आकाशद्रव्य, धर्मद्रव्य, अधर्मद्रव्य वे भी सब अपनी जुड़ी-जुड़ी सत्ताको नित्ये हुए हैं । अतएव तो इनकी संख्या ही अनन्तानन्त है, फिर इनकी अनन्तानन्त पर्यायें हैं । यह सब गिनकर ज्ञेय कहना है । अनन्तानन्त द्रव्य और उनकी प्रत्येककी अनन्तानन्त पर्यायें, यह

सब समूह ज्ञेय है, और यह ज्ञाता कौन है ? एक जीवद्रव्य ज्ञाता है । एक तो ज्ञाता और ये सबके सब ज्ञेय हैं ।

सर्वज्ञेयके ज्ञातामे एकज्ञताका विवरण—ज्ञाता भी यद्यपि अनन्तानन्त हैं, परन्तु एक ज्ञाताके लिये तो सबके सब ये ज्ञेय ही हैं । इस तरहसे ज्ञेय तो कितने ही हैं, परन्तु ज्ञाता तो एक जीवद्रव्य ही है । सो वह जीवद्रव्य, जो कि अपने पूरे ज्ञानस्वभावमे आ गया है, वह जीवद्रव्य यदि सर्वको जानने वाला नहीं है, तो अपने आपको भी नहीं जान सकता । सर्वको जान लेता है, इसीलिये अपनेको भी जानता । किस तरहसे सर्वको जान लेता है ? जब कोई ज्ञानावरण ही नहीं रहता, तो इस ज्ञानमे ऐसा स्वभाव प्रगट होता है कि सर्व इसके ज्ञेय हो जाते हैं । ऐसी हाततमे यदि ज्ञेयोको न जाने तो अपने आपको कैसे जान सकता है । जैसे एक दर्पण है, दर्पणके सामने एक पेड खड़ा है, पेडकी डालिया, पत्ते, पुष्प, फल, छाल आदि सभी के सभी दर्पणमे प्रतिबिम्बमे आ रहे हैं । आप प्रतिबिम्बको मत देखो, दर्पणको देख लो, क्या बिना प्रतिबिम्बके देखे दर्पणको देख सकते हो ? प्रत्यक्ष बात है कि आप दर्पणको नहीं देख सकते । दर्पणका प्रतिबिम्ब और उसकी सारी पर्यायें देखनेपर ही दर्पण देखनेमे आ सकता है । जैसे ज्ञानीके ज्ञानमे सर्व पर्यायें आईं, वहाँ सर्व ज्ञेयोको नहीं जान पाया तो यह अपने ज्ञानको भी नहीं जान सकता । समस्त ज्ञेय जाननेमे नहीं आनेपर वह एक भी जाननेमे नहीं आ सकता । जैसे कोई अधा सूर्यके द्वारा प्रकाशमे आने वाले प्रदार्थोंको नहीं देख पाता, तो एक सूर्यको भी नहीं देख पाता, इसी तरहसे यदि कोई सर्वज्ञेयोको नहीं जान पाये तो अपनेमे अवस्थित एक आत्माको भी नहीं जान पाता । कारण यह है कि जब सारे ज्ञानावरण मिट गये, और ज्ञानका स्वभाव जाननेका है, और सर्व ज्ञेय इस स्वभावके कारण ज्ञानमे प्रतिबिम्बित होते हैं, कोई यदि यह चाहे कि उन ज्ञेयोको न जाने और अपने आपको जान जाय तो यह बात नहीं हो सकती । जब जैसे प्रतिबिम्बको न देखते हुए दर्पणको भी देखने वाला नहीं बन सकता, इसी तरहसे सब ज्ञेयोको न जानते हुए वह केवली अपने आपको भी नहीं जान सकता । जिस ज्ञातामे ज्ञानस्वभावके कारण सर्वज्ञेयोका आकार आया, वहाँ वह सर्वज्ञेयोको न जाने तो वह अपने आपको भी नहीं जान सकता ।

ज्ञेयाकार ग्रहणस्वभाव—इम गाथाको इस तरहमे सोचना चाहिये कि केवलीका ज्ञान जो है, उसका ज्ञानस्वभाव होनेके कारण सर्वज्ञेयोका प्रतिबिम्ब उसमे आया है । प्रतिबिम्ब नहीं आता, उसका ग्रहण आता है, जिसको ज्ञेयाकार कहते । उनके ज्ञानमे सब ज्ञेयोका ज्ञेयाकार आता । इतना माननेके बाद इस गाथाका रहस्य समझो । यदि वह ज्ञानी सर्वज्ञेयोको नहीं जानता तो वह अपने आपको भी नहीं जानता । जैसे एक गं लेके प्रमाण वाली अग्नि, यदि वह इतने दाह्यको नहीं जलाती है, तो वह अग्नि इस समस्त दूने आकाररूपमे नहीं

परिणामन सकती। जैसे समस्त दाहको जलाने वाली अग्नि समस्त ईंधनके कारण जो दाह्य आकार बना, तब वह इतने आकारकी अग्नि कहलाई। इसमें दोनो चीज है, जैसे मानो कुछ इतने छोटे कडेमें आग लगी है, उसके पूरे कडेमें आग लग चुकी है। अब यह जो है, यह इतने समस्त एक दहन आकाररूपमें कैसे परिणामी, क्या करती हुई परिणामी? इतने कडेको जलाती हुई ही इतने स्वरूप रख पाई। इसी तरहसे समस्त ज्ञेयोको जानने वाला ज्ञानी समस्त ज्ञेयोंके निमित्त कारणसे समस्त ज्ञेयाकार ज्ञेयोमें परिणमता, इसी तरहसे ज्ञाता यह आत्मा होनेके कारण अपनी आत्माको परिणमता है। जैसे कल्पना करो कि यदि यह दर्पण खुद जानने वाला होता तो वह दर्पण अपने निजस्वभावको निज परिणामको तब तक नहीं जान पाता, जब तक वह अपने सारे प्रतिविम्बको नहीं जान लेता। इसी तरहसे आत्मा तो स्वयंका जानने वाला है ही। यह आत्मा स्वयंका जानने वाला तब तक नहीं बन सकता, जब तक कि इसमें समस्त ज्ञयाकारके ग्रहणको नहीं जान पाया, तब तक वह अपने आपको भी नहीं जान सकता। इस बातको अपने पर घटाओ। केवलीको छोड़ दो। हम अपने आपको जो अनुभव कर रहे हैं, हम अपने आपके ज्ञानको जो जानते हैं तभी जान पाते हैं कि हमारे ज्ञानमें जो भी आये इसको जानते हुए ही हम अपने आपको जान पाये। जो जैसी अवस्था है उसी अवस्थामें जितना ज्ञेयोको जानना हो रहा है और जो ज्ञेयाकार जान रहे हैं उनको जाने बिना अपने आपको नहीं जान पाते। यहाँ तो हमारेमें कतिपय ज्ञेयाकार आते हैं और वहाँ केवलीके ज्ञान में सर्व ज्ञेयाकार एक समयमें आते हैं।

प्रत्येक आत्मामें स्वका अनुभवन—यहाँ यह प्रश्न किया कि केवलीकी उस बातको समझनेके लिए यह दृष्टान्त किया, कि ज्ञेयाकार को जानकर हम अपने आपको जान पाते। परन्तु ज्ञेयाकारको जानकर भी अपने आपको नहीं जान पाते, ऐसे भी कई व्यक्ति यहाँ हैं? उत्तर—यहाँ आत्माके साधारण अनुभवसे मतलब है। आत्माके अनुभवके बिना दुनियाका कोई प्राणी नहीं रहता। मिथ्यादृष्टि सुख दुःख रूपसे अनुभव करता, सम्यक्दृष्टि अपने आपको ध्रुवज्ञान स्वभावसे अनुभव करता, परन्तु अनुभव करनेसे अलग कोई नहीं रहता। ज्ञेयाकारों का अनुभव किये बिना वह अपने आपका अनुभव नहीं कर सकता। अपने आपके सत्य अनुभव करने की बात नहीं कही है। जैसा भी अनुभव हो उस समय वह ज्ञान उन पर्यायोंके अनुभवके बिना नहीं हो सकता। निगोदसे लेकर सिद्धपर्याय तक सब जीवोंका यही हाल है। प्रत्येक द्रव्य अपनी ही पर्यायोंका अनुभव करता ही है। ऐसा द्रव्यका स्वभाव है।

आत्मसंवेदनकी सब जीवोंमें अनिवार्यता—यदि मिथ्यादृष्टि अपनी आत्माका अनुभव न करे तो उसे सुख दुःख हो ही नहीं सकता। यहाँ आत्माका अनुभव करनेका तात्पर्य शुद्ध आत्माका अनुभव नहीं। आत्माके अनुभवके बिना सुख दुःखका अनुभव नहीं हो सकता।

सुख दुःखका भी अनुभव आत्माका ही अनुभव है। सम्यक्दृष्टि तो अपने अन्दर आये हुए पापों की विवेचना करता है और मिथ्यादृष्टि अपने अन्दर आये हुए पापों की विवेचना नहीं कर रहा है, वह तो अपने अन्दर आये हुये पापों का अनुभव कर रहा है। दोनों जगह अनुभवन चल ही रहा है। जैसे किसी मिथ्यादृष्टि ने किसी स्त्री पुत्रके विषयमें ऐसा परिणाम किया कि यही मैं हूँ, यह निःकृष्ट दर्जेका परिणाम है। परपदार्थके लिये यह सोचना कि यह मैं हूँ, यह निःकृष्ट परिणाम है। परपदार्थमें यह मेरा है यह उतना खोटा परिणाम नहीं, परन्तु यह मैं हूँ यह तो निःकृष्ट परिणाम है। यह मेरे है यह कहता हुआ वह यह तो कह रहा कि इसकी सत्ता न्यायी और मेरी सत्ता न्यायी है। यह परिणाम करते हुए उसने उस पदार्थपर दया तो कर रखी है कि उसकी सत्तासे न्याया रखा इसमें अपनी भी दया आ गई। परन्तु 'यही मैं हूँ' कहनेमें तो उसने उसकी सत्ता ही मिटा डाली। ऐसा कहने में कि वह आत्मा वह बन गया। इसमें तो उस आत्माकी सत्ता ही मिट जाती। इस परिणामसे तो उसने बिल्कुल अशुद्ध परिणामका अनुभव किया परन्तु ऐसा होनेपर भी उसने अपने विकल्पका ही अनुभव किया, न कि परका वह उसको जानता मात्र है। जो केवली जिनका ज्ञान स्वभाव होनेके कारण सर्व ज्ञेय जाननेमें आये, यदि वह सर्वज्ञेयोंको नहीं जानें तो अपने आपको भी नहीं जाने।

ज्ञानकी स्वरूपप्रकाशकता बतानेका प्रयोजन—अभी प्रश्न यह उठा कि ऐसा समझने का अभिप्राय क्या है? अभिप्राय यह है कि कहीं कोई यह धारणा न कर ले। जैसे कितने ही सिद्धांत भी ऐसे हैं कि आत्मा तो केवल आत्माको ही जानता, जैन सिद्धांतमें भी यही सिद्धांत है, निश्चयसे आत्मा आत्माको ही जानता, ऐसा सुनकर कोई जीव इस सन्देहमें न आ जाये कि आत्मा तो केवल आत्माको ही जानता, और किसी भी पदार्थको नहीं जानता। उसका समाधान करनेके लिये यह बात बतला रहे हैं कि जो समस्त ज्ञेयोंका समस्त ज्ञेयाकार ग्रहणरूप पर्यायमें आ जावे, सर्व ज्ञेयाकार उस ज्ञाताके ज्ञानमें गृहीत है, यह बतलानेके बाद यह बतलाते कि नियमसे सर्व ज्ञेयोंके जाने बिना अपने आपको नहीं जान सकते। यह कहते हुए उनके हितके स्वरूपका ज्ञान करा रहे हैं। उस हालतमें वह ज्ञानी भी समस्त ज्ञेयोंको नहीं जानता। समस्त ज्ञेयोंके निमित्तसे जो समस्त ज्ञेयाकार पर्यायोंमें परिणति हुई वह ज्ञान है उसे जानता। यदि समस्त ज्ञेयाकारोंको नहीं जाना तो उस ज्ञेयाकार स्वरूप आत्माको भी नहीं जान सका। वह आत्मा भी स्वानुभव प्रत्यक्षमें नहीं आ सकी। जैसे दर्पण प्रतिविम्बके ज्ञानके बिना नहीं देखा जा सकता, इसी तरहसे ज्ञानका स्वभाव ही ऐसा वहाँ है कि समस्त ज्ञेयोंके आकारसे ज्ञानाकार परिणाम रहा है, तो वहाँ भी यह नहीं हो सकता कि समस्त ज्ञेयोंको न जाने और अपने आपको जान जाये। इस प्रकार यह बात सिद्ध हो गई कि जो अपने आपको नहीं जानते, वे सर्वको नहीं जानते, और जिसका अभिप्राय था कि आत्मा कैसी है? यह बात जब तक

जाननेमें नहीं आयेगी तब तक कि वह अपने आपको नहीं जान जायगा ।

अविश्वज्ञतामें अनात्मज्ञताका रहस्य—साख्य सिद्धान्तमें ऐसा माना है कि यह ज्ञाता आत्मा केवल अपनेको द्रव्यरूप करता है, इसके अलावा यह पुरुष और कुछ नहीं कर पाता । इसके लिये जिनसिद्धांतको भी बताता कि ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे ज्ञान आता । वह आत्मा जानता नहीं, परन्तु ज्ञानावरणका क्षयोपशम आत्माको जानता । आत्मा साता है, न असाता, परन्तु वह तो कर्मोंके उदयसे अनुभव करता । यदि वह मुखी है तो उसके साता कर्मका उदय है, वह दुःखी है तो उसके असाता कर्मका उदय है । यदि ऐसा ही मानते रहेंगे कि आत्मा केवल द्रव्यरूपको करता, वह और कुछ भी करे वह क्रिया आत्माको करती ही नहीं, चाहे वह व्यभिचार करे, चाहे वह मांस मदिरा खाये, उससे आत्माका कुछ भी नहीं बिगड़ता । वे आत्मा ज्ञानके विषयमें भी यह ही कह सकते कि वह ज्ञान जानता किसीको भी नहीं और केवल अपने आपको ही द्रव्यरूप करता । तो ऐसे गलत अभिप्रायको मिटानेके लिये यह गाथा कही गई है कि वह ज्ञान जो ज्ञेयाकार उसमें आये हुये है उनके अनुभवके बिना रह ही नहीं सकता । एक ज्ञानमें ज्ञेयाकार पर्यायोका अनुभव किये बिना ज्ञान रहेगा क्या ? और अपनी क्रियाको करेगा क्या ? जिसके जैसी पर्याय है उसका अनुभव किये बिना वह उसकी क्रिया होगी क्या ? इसलिये केवली भगवान् सर्वको नहीं जानते, तो अपने आपको भी नहीं जान पाते । इस आत्मासे जब तक सर्वको नहीं जान लिया जाय तब तक यह आत्मा जाना नहीं जा सकता । तो इस गाथामें यह सिद्ध किया गया है कि जो सर्वको यही जानता, वह आत्माको भी नहीं जानता ।

स्वपरप्रकाशकताका विचरण—यहाँ यह प्रश्न हुआ कि हम जिस समय घटको जानते हैं, उस घटका ज्ञान और घटज्ञानका ज्ञान दोनोंका ज्ञान एक साथ हुआ कि क्रमसे हुआ है । उत्तर है कि घटज्ञान और घटज्ञानका ज्ञान एक साथ होते । ज्ञानमें घटज्ञानके ज्ञानके बिना घटज्ञानका या घटका निश्चय नहीं हो सकता । जो जाना वह ज्ञान उसका सच्चा है, यह पदार्थ सच्चा है, यह जाननेके साथ उसके उत्तरमें यह प्रतीति बैठी कि उसके जाननेवाला ज्ञान वह भी सच्चा है । तो घटज्ञान और घटज्ञानका ज्ञान दोनों एक साथ ज्ञानमें हुए । इसका कारण यह है कि आत्मा घटको नहीं जानता । इस घटका निमित्त पाकर इसका जो आत्मामें घटाकार प्रगट हुआ उस आकारको ही जानता । ज्ञानको उस घटज्ञानमें ऐसी आवश्यकता नहीं होती कि वह अपने आत्मप्रदेशको छोड़कर बाह्य क्षेत्रोंमें भी कुछ क्रिया करे । द्रव्यके किसी गुणमें यह शक्ति नहीं है कि वह अपने प्रदेशको छोड़कर बाहर क्रिया कर सके । एक घटकी क्रियाको पाकर जो यहाँ घटाकार होता है, उसने उस घटाकारको जाना । इस तरह ज्ञेयाकार और ज्ञानाकारमें जो परिणामन होता है, वह एक ही साथ परिणामन होता है, छद्मस्थके दो उपयोग

एक साथ नहीं होते, परन्तु वहाँ दो उपयोग ही नहीं, वह तो एक ही उपयोग है। घटज्ञान जो परिणाम गया है, वह घटज्ञान और बाह्य उपचारसे किया गया घटका ज्ञान वह दोनों तो एक ज्ञान है, प्रकार दो कहलाये, परन्तु वह तो एक ही उपयोग है, और वह एक ही उपयोग की ऐसी क्रिया है। इसलिए ज्ञानको स्वपरप्रकाशी कहा है, अर्थात् ज्ञान स्वयंको और परको एक साथ जानता है। वह एक ही विषयको लिये हुए जानता है। अब प्रकाशपर आइये, इस तरहसे यहाँ यह बात सिद्ध हो गई कि जो सर्वको नहीं जानता है, वह आत्माको भी नहीं जानता है। केवली यदि सर्वको नहीं जानते तो वह अपने आपको भी नहीं जान सकते।

अनात्मज्ञतामे अविश्वज्ञता—अब इसके बादमे यह कहा है कि जो अपने आपको एवको नहीं जाने वह सर्वको भी नहीं जान सकता। जैसे कि आप यदि उस प्रतिबिम्बमय दर्पणको नहीं जाने जिसमे वृक्षका विम्ब है तो फूल, पत्ती, डाली वगैरह इन सबको भी नहीं जान सकते। आप यदि एक दर्पणको नहीं जान सकेंगे तो सारे पेड़को भी नहीं जान सकते। इसी तरहसे केवली एक उस आत्माको नहीं जाने, तो सर्वको भी नहीं जान सकता। इसके कहनेका क्या प्रयोजन? इसके कहनेका एक प्रयोजन है कि जैनधर्म अनेकान्तमे से निकले हुए सिद्धान्तको रखता है। उस अनेकान्त धर्ममे से निकले हुए एक ही सिद्धान्तको हठ करके मानने वाले जगतमे बुद्ध अनेक है। किसीने ऐसा समझ रखा कि ज्ञान तो अपने आपको ही जानता और किसीको भी नहीं जानता, इसलिए यह शका हो गई कि वह दोनों उपयोग एक साथ कैसे हो गये? दुनिया भरको तो जान गया पर अपनेको नहीं जान रहा, ऐसी शका यहाँ भी हम कर रहे हैं। पर वहाँ भी अपने आपको जानने अनुभव बिना उसके सर्वका जानना नहीं हो सकता। जिनका यह सिद्धांत है कि ज्ञान परको ही जानता है उनका यह खडन है कि वह खुदको नहीं जाने तो परको भी नहीं जान सकता। केवली यदि निजको भी नहीं जान सकते तो सबको भी नहीं जान सकते। जो दुनिया भरके लड़को को जिनमे वह परकीय बुद्धि करता नहीं जानता तो वह अपने लड़केको भी नहीं जानता। वह यदि अपने लड़केको यह मेरा लड़का है ऐसा नहीं जाने तो दुनिया भरके लड़कोको भी ऐसा नहीं जान सकता कि ये परके लड़के हैं। जिसने केवल अपना ही लड़का देखा है और दुनियाके और लड़कोको नहीं देखा तो उसको यह बुद्धि नहीं हो सकती कि यह लड़का मेरा है और जो अपने लड़के को अपना नहीं जानता, वहाँ परके लड़को को भी यह दूसरेके है ऐसा नहीं जान सकता। यहाँ यह शका उठेगी कि कोई आदमी जिसके लड़का नहीं है तो यह कैसे जानेगा कि यह परका लड़का है। इसका उत्तर है कि वह यह भी तो जानेगा कि मेरे लड़का नहीं है। ऐसा सोचनेमे भी उसने अपना लड़का बना ही तो लिया। जब अपना लड़का बन गया तब यह

कहा जाता कि यह दूसरेका लडका है । साधुजनोके यह विकल्प ही नहीं होता कि यह दूसरो का लडका है क्योंकि खुदका लडका माने बिना यह विकल्प नहीं हो सकता, यह तो विकल्प आजायगा कि यह इसका लडका है परन्तु यह विकल्प नहीं आयेगा कि यह परका लडका है । यह तो बात सगतिमात्र कहो मोहियोकी लीला का उदाहरण है, यहाँ तो आत्मा व ज्ञेया-कार का व्यापकव्याप्य सम्बन्ध है । अब श्रीमत्कुङ्कुदाचार्य यह निश्चय करते हैं कि जो एक निज आत्माको नहीं जानता वह सर्वको भी नहीं जानता है ।

दव्व अणत पज्जव मेक्कमणताणि दव्व जादाणि ।

-राविजाणदि-जदिजुगव कघ सो सव्वाणि जाणादि ॥४६॥

ज्ञानका विशुद्ध रूप—निज आत्मा अनत पर्याय करि त्रिकालमे सहित है और वर्तमान कालमे निजकी समस्त अनन्त शक्तियोंके पर्याय करि सयुक्त है और शुद्ध आत्मामे भी स्वरसतः सर्वज्ञेयोका भास है जिससे उन उनके ग्रहणरूप आकार पर्यायसे सयुक्त है, ऐसे अनत पर्यायवाले निज आत्मायु को जो नहीं जाने तो अनत पर्याय वाले अनत द्रव्योको सबको एक साथ फिर कैसे जाना जा सकता है ? यह आत्मा ज्ञानमय है, स्वयं ज्ञानमय है, क्योंकि ज्ञाता द्रव्य है अतः आत्मा ज्ञान ही है । आत्माका ज्ञान असाधारण गुण है वह प्रत्येक आत्मामे समान स्वभावको लिए हुए है, त्रिकालिक है, अतः प्रतिभासमय होते हुए भी महासामान्यरूप है । प्रतिभासका स्वरूप-पदार्थ विषय जानन है । कुछ भी ज्ञेय न हो तो जानन ही क्या ? जाननका अर्थ जानना ही ये है । निरावरण निर्मल ज्ञान स्वरसतः सर्व ज्ञेयोके जाननरूप है । अतः ज्ञान ज्ञानस्वभावकी अपेक्षा एक होकर भी प्रतिभास क्रियोद्यत अनन्त ज्ञान विशेषोमे व्यापता है । ज्ञानके ये अनत विशेष नाना विध मति विविधभूत विविध अवधि विविधमन पर्यायम् एकविध केवलज्ञानके प्रकारसे अनन्त है । उनमे आदिके ४ ज्ञान तो कतिपय द्रव्य-पर्यायविषयक प्रतिभास है और केवलज्ञान सर्व द्रव्य पर्यायविषयक प्रतिभास है । जो प्रतिभास है सो प्रतिभास सामान्यकी व्यक्ति है । आत्मा प्रतिभास सामान्यलक्षणक है । प्रतिभास सामान्य प्रतिभासमय अनन्त विशेष पर्यायोमे व्यापी है । प्रतिभासमय विशेष अर्थात् ज्ञानस्वभावका केवलज्ञान पर्याय अनन्त सर्व द्रव्य पर्याय निबधनक है, तब जो आत्मा सर्व द्रव्य पर्याय जिसके विषय है, ऐसे प्रतिभास विशेषोमे व्यापी प्रतिभास सामान्यरूप निज आत्माको नहीं जानता है, वह ज्ञान सामान्यमे व्याप्य जो निजके ज्ञान विशेष है, उसके विषयको अर्थात् सर्व द्रव्य पर्यायोको कैसे जान सकता है ? जैसे दर्पणमे बहुतसे मनुष्योका प्रतिबिम्ब है, तो दर्पण को देखे बिना प्रतिबिम्ब कैसे देखे जा सकते हैं ? इसी प्रकार आत्मा ज्ञानसामान्य स्वरूप है, उसकी पर्यायें ज्ञान विशेष है, ज्ञान विशेषका निर्माण पदार्थके जाननरूप अभेद हेतुसे ही हुआ है, अर्थात् ज्ञानविशेष ज्ञेयभूत अनत द्रव्य पर्यायोके जानने वाले है । यहाँ यदि कोई

ज्ञान सामान्यात्मक एक निज आत्माको न जाने तो वह इस निजके चित्रामस्वरूप सर्व ज्ञेया-कारोको कैसे जाने और जो ज्ञेयाकार न जाने तो यह व्यवहार कैसे बने कि सर्व द्रव्य पर्याय उसके प्रत्यक्ष है। अतः वह बात निर्विवाद है कि जो एक निजको नहीं जानता है, वह सर्वको नहीं जानता है। पहिली गाथामे तो यह बताया था कि जो सर्वको नहीं जानता है, वह एक निज आत्माको भी नहीं जानता है। यहाँ यह कहा जा रहा है कि जो एक निज एक आत्मा को नहीं जानता है वह सर्वको नहीं जानता है।

अविश्वज्ञतामें अनात्मज्ञताका विवरण—प्रश्न—जो सबको नहीं जानता है, वह निजको नहीं जानता है। यह कैसे ठीक हो सकता जब कि छद्मस्थ अवस्थामे सम्यग्दृष्टि भक्त सबको नहीं जानते, परन्तु निजको जानते हैं? उत्तर—यहाँसे कम ज्ञानमे भी जीव अजीवादि के परिज्ञानमे परोक्ष प्रमाणरूप श्रुतज्ञानके द्वारा सब पदार्थ ज्ञान लिये जाते हैं अथवा छद्मस्थ के ज्ञान विशेषमे प्रतिभासमान जो कुछ है, उस सबको जाने बिना निज आत्माको जो कि ज्ञान विशेषमे व्यापक प्रति आत्मा सामान्य रूप है, नहीं जान सकता। प्रश्न—जो कुछ ज्ञेय हो रहा है, उस रूपमे व्यापी निजको जाने तो जानो, इससे सर्वज्ञ तो नहीं हो जायगा? उत्तर—छद्मस्थ अवस्थामे स्वसवेदनरूपसे आत्मा जाना जाता है, उससे स्वभावरूप आत्माकी भावना रहती है, उस निर्विकल्प प्रतिभासमय निजकी भावनासे केवलज्ञान उत्पन्न होता है। इस केवलज्ञान अवस्थामे ज्ञानकी सीमाका हेतु ज्ञानावस्था न रहनेसे यह ज्ञान निज शक्तिसे सबके ग्रहणरूप परिणमता है। यह सब ज्ञानका स्वरूप है, तभी यहाँ ऐसा प्रतीत होता है कि मानो सर्व विश्व इस ज्ञानमे जम गया हो, क्योंकि आत्मा ज्ञानमय है, स्वसचेतक है, यह स्व ज्ञान विशेष रूप परिणमता ही रहता है, ज्ञान विशेष ज्ञेयके ग्रहण रूप है। यहाँ मानो ज्ञाता ज्ञेयका परस्पर सज्ज्वलन हो गया, सब चाहे इसका विवेचन करना अशक्य हो तो भी वस्तुतः देखो ज्ञाता ज्ञेय अत्यन्त पृथक् ही है। प्रतिभास्यमान ज्ञेय ज्ञानकी अवस्था है, जिस बाह्य ज्ञेयके अनुरूप यह प्रतिभास्यमान ज्ञेय है, वह बाह्य ज्ञेय अत्यन्त पृथक् परद्रव्य रूप है, सो भी प्रतिभासमे निजवृत्तिरूप प्रतिभास्यमान ज्ञेय तन्मय है। यदि ऐसा न हो तो ज्ञान उस सर्व परिपूर्ण निज आत्माको न जानेगा, तब परिपूर्ण आत्माका ज्ञान ही सिद्ध न होगा। अतः यह बात निर्विवाद प्रतीत करनी चाहिये कि एक निज आत्माको जो न जाने तो सर्वको भी नहीं जानेगा।

यहाँ कोई यह तर्क करे कि सर्वज्ञ तो हो सकता है, परन्तु क्रमसे एक-एकको जान-जानकर जब सबको जान लेता, तब वह सर्वगत बन सकता, तो इसके उत्तरमे श्रीमत्कुन्दकुन्दचार्य कहते हैं कि यदि क्रम-क्रमसे अर्थको जानने वालेकी कल्पना करोगे, तो इस प्रकार वह सर्वज्ञ सिद्ध हो ही नहीं सकता।

उप्पज्जदि जदि णाणं कमसोअत्थे पडुच्च णाणिस्स ।

त रोव हवदि णिच्च ण खाइग रोव सव्वगय ॥५०॥

क्रमिक ज्ञानोसे सर्वगतताकी सिद्धि—यदि क्रमसे एक-एक अर्थका आलम्बन करके ज्ञानीके ज्ञान उत्पन्न हो तो वह न अविनाशी रह सकेगा, न क्षायिक, न सर्वव्यापी । क्योंकि जब ज्ञान क्रम-क्रमसे एक-एक अर्थका अवलम्बन कर प्रवर्तगा, तो जो किसी एक अर्थके अवलम्बनसे उत्पन्न हुआ था, वह आगे अन्य अर्थका अवलम्बन लेनेपर नष्ट हो गया । अर्थके अवलम्बनमे जिस अर्थका अवलम्बन हो, उसी अर्थका ज्ञान प्रवर्तगा । इस तरह पूर्व विज्ञात अर्थ ज्ञान एक भी न रहेगा । इसी प्रकार जब एक-एक अर्थको जानकर क्रमसे अन्य-अन्य अर्थको जानेगा, तो वह ज्ञान क्षायिक नहीं हो सकता । समस्त ज्ञानावरणका क्षय हो जानेपर अब ज्ञानकी सीमा मे बाँधनेका क्या हेतु रह गया ? सीमित और क्रमशः ज्ञान क्षायिक-निर्मल नहीं होता । इन दो दोषोके अतिरिक्त तीसरा यह दोष है कि वह ज्ञान सर्वगत हो ही नहीं सकेगा, क्योंकि क्रम क्रम जाननेका जिसका व्यापार चल रहा हो वह अनन्त द्रव्योको व अनन्त द्रव्य क्षेत्र काल भावरूपसे सबको जान ही नहीं सकता । प्रथम तो क्रम क्रमसे जानते रहने से उपयोग वर्तमान अर्थावलम्बन सम्बन्धी रहेगा, वह सदा ही मात्र एक वर्तमान सयोगागत अर्थको ही जानेगा । संचयकी भी अपेक्षासे सबको नहीं जानेगा । कदाचित् ऐसा भी कहा जावे कि जिन भगवतोको अनन्तकाल विशुद्ध हुए व्यतीत हो गया, उनके तो अनन्त द्रव्योके परिज्ञानका क्रम क्रमसे करके भी संचय हो गया हो, सो भी युक्त नहीं है, क्योंकि यदि सर्वका संचय हो गया हो तो फिर इसके बाद आलम्बनके लिये कोई अर्थ तो अवशिष्ट रहा नहीं, फिर तो व्यापार एक जानेसे ज्ञानशून्यता हो जायगी । यदि कोई अर्थ शेष है जाननेके लिये, सो इनके सर्वज्ञता नहीं रहेगी । इस तरह क्रम-क्रमसे ज्ञानको जानते रहनेके कारण ज्ञानको सर्वगत रख देनेका जिनके विवक्षित हो वह विवक्षित यथार्थ नहीं है, क्योंकि इस परिस्थितिमे ज्ञान पराधीन हुआ, क्षयोपशमाधीन हुआ व सामर्थ्यविहीन हुआ ।

ज्ञानकी निरपेक्ष वर्तना—ज्ञान अर्थका अवलम्बन लेकर जाने तो पदार्थका विनाश होनेपर ज्ञान विनाश हो गया, क्योंकि ज्ञानकी उत्पत्तिका निमित्तभूत पदार्थ था, उसका विनाश होनेपर ज्ञान कैसे सत् रहेगा ? इस तरह ज्ञान पराधीन होनेसे नित्य न रहा, ज्ञान क्रमसे एक-एकको जानते तो इसका हेतु ज्ञानावस्थाका क्षयोपशम मुख्य है । क्षयोपशममे प्रकृतियोंका उदयाभावीक्षय व उपशम तथा उदय रहता है, जिसके ज्ञानकी वृत्ति तो चलती है, परन्तु अटक बनी रहती है, तभी ज्ञान क्रम-क्रमसे एक-एक पदार्थको जाननेको वृत्ति रखता है, ऐसा ज्ञान क्षयोपशमिक हुआ, क्षायिक नहीं है । जो ज्ञान एक-एक अर्थको जानता है, वह अनन्तके विज्ञानकी सामर्थ्यसे विहीन होनेसे सर्वगत नहीं हो सकता । अतीन्द्रिय वेवलज्ञानकी सर्वज्ञता

क्रम-क्रमसे जाननेमें नहीं रहती। भगवत् वेवली प्रभुका ज्ञान गुप्त ही सर्व लोकालोकको अनन्य पर्यायो सहित है। ज्ञानकी स्वभाववृत्ति ऐसी ही है। ऐसा ही वर्तनेका मेरा स्वभाव है। यह निर्मल परिणति प्रभाव स्वभावदृष्टिका परिणाम है। स्वभावदृष्टिकी निर्मलतामें निर्मल स्वभाव वर्तन होता है। अनन्त मिद्ध महत् भगवतोने इसी प्रक्रियासे नैर्मल्य प्राप्त किया। इस प्रकार निषेधरूपसे वर्मकृत प्रवृत्तिका खटन करके अब दुःखपत् ज्ञानवृत्तिसे ही मवलज्ञानकी सर्वज्ञता सिद्ध करते हैं।

तेवालणित्वविसम सकल सध्वत्थ मभव चित्त।

जुगव जाणदि जोणह अहो हि णाणस्य माहण्य ॥५१॥

ज्ञानका माहात्म्य—जिनेन्द्र प्रभुका ज्ञान नाना प्रकारके सब अर्थोंको एक साथ जानना है। वह ज्ञान इस निज ज्ञानकी जाति का है। अहा, ज्ञानका माहात्म्य बहुत ही उत्तम है। जिनेन्द्र प्रभुका ज्ञान जिन सब अर्थोंको जानता है वे सब अर्थ कैसे हैं? तीनों कालोंमें सदा अपने अपने समयके व्यतिरेकी पर्यायोंसे परिणत हुए हैं, समस्त लोकमें उत्पन्न व स्थित हैं, ऐसे समस्त अर्थ ज्ञानको जैनज्ञान जानता है। यहाँ जैनज्ञानसे तात्पर्य अरहंत और सिद्ध प्रभुके वेवलज्ञानमें है। ज्ञानावरण वर्मके अत्यन्त क्षयसे उत्पन्न हुए का ऐसा ही अपूर्व परम माहात्म्य है। यह क्षायिक ज्ञान एक साथ ही सर्व अर्थोंको आलम्ब्य करके प्रवर्तता है। यहाँ अर्थोंके आलम्बनका तात्पर्य इतना ही है जो क्षायिक ज्ञान सद्भूत अर्थोंको जानता है असत्को नहीं जानता, वस्तुतः अर्थोंको नहीं जानता किन्तु सत् अर्थोंके ग्रहण रूप निज ज्ञेयाकारको जानता है। यहाँ ग्रहण उन्नी विषयका होता जो कि सत् है, या व होगा। यही अर्थोंका आलम्बन है। यह क्षायिक ज्ञान नित्य है। यद्यपि यह ज्ञान भी वस्तुभूत होने से प्रति समय वर्तन करता रहता है तथापि निरुपाधि, अत्यन्त शुद्ध होने से प्रत्येक वर्तनाये समान होती है अर्थात् सर्वज्ञ भगवान् जो पहिले समयमें जानते हैं वही दूसरे समयमें जानते हैं, वही वही प्रति समयमें जानते हैं अतः समस्त वस्तुका ज्ञेयाकार प्रतिसमयमें है सो टकोत्कीर्णवत् सकलज्ञानमें निखात (गढ़ गये की तरह) हो गये हैं अतः नित्य है। केवल ज्ञान समस्त सत्को जानता है अतः स्वभावका पूर्णविकास यही है। ज्ञानका स्वभाव जानना है और जानना भी पूर्ण। इस की पूर्णता समस्त अर्थोंकी ज्ञेयाकारतामें है। यही स्वभावकी पूर्ण अभिव्यक्ति है।

पूर्णसे पूर्णका उद्भव—यह शुद्ध ज्ञान समस्त ज्ञानावरणके क्षयसे प्रकट होता है सो यह केवलज्ञान क्षायिक भाव है। ज्ञानका स्वभाव वर्तन कितना है जितना समस्त सत्का परिच्छेदन है। इस परिपूर्ण ज्ञानस्वभावको प्रकट करनेवाला क्षायिक भाव केवलज्ञान है। यह ज्ञान समस्त अर्थोंका ज्ञान करता है। ये अर्थ भी सब एकसे सरल सीधे नहीं हैं किन्तु तीनों काल विषम परिणमन करते रहने वाले हैं ऐसे सर्व विषम वस्तुओंके और सम्बस्तुओंको जो

कि अनेक प्रकारके है सबको जानता है । यह जानना भी क्रमसे है क्योंकि क्रमसे जानते रहने में किसी भी समय सर्वका जानना होता ही नहीं है अथवा क्रमसे जानने वाला ज्ञान अपूर्ण है, यहाँ तो समस्त विघ्न निमित्तोंका अभाव है और वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिके मुख्य कारण स्वरूप समयसारकी अनन्य दृढ़ भावनासे पूर्व योग्यताका विकास हो गया है, फिर क्रमसे जानते रहनेकी अणुक्ति कैसे संभव है ? यह केवलज्ञान तो समस्त द्रव्य क्षेत्र काल भावरूपसे व्यवस्थित नमस्त अर्थोंको एक साथ जाननेरूप आक्रमण करता है । अहा जिनेन्द्र प्रभुवे, ज्ञानकी अद्भुत महिमा है । यह ज्ञान सर्वथा नहीं है इसमें कोई सन्देह नहीं है । केवलज्ञान और यह हमारा ज्ञान एक ही जातिका है । पुराण पुरुषोंकी तरह हम भी स्वभावका दृढ़ अवलम्बन ले, यही हमारा हित है । हे सर्वगतस्वभाव ! जयवत प्रवर्तों ।

आज ज्ञानाधिकारकी अन्तिम गाथा है । यह अन्तराधिकार है । प्रवचनमारसे ३ महाधिकार है—ज्ञानाधिकार, ज्ञेयाधिकार और चरित्राधिकार । पहला जो ज्ञानाधिकार है जिसका दूसरा नाम ज्ञानतत्त्वप्रज्ञापन है उसके भी कई छोटे अन्तराधिकार हैं, उनमें छोटा ज्ञानाधिकार आज समाप्त होता है । तीन हिस्से वाला ज्ञानाधिकार समाप्त नहीं होता, परन्तु उस ज्ञानाधिकारका छोटा ज्ञानाधिकार आज समाप्त होता है । इस ज्ञानाधिकारके अन्तमें यह बतलाते हैं कि दुनियामें जो बन्ध होते हैं, जिन जीवोंके जो बन्ध होते हैं, वे बन्ध ज्ञानसे नहीं होते, किन्तु ज्ञेयार्थ परिणमन क्रियासे होते हैं । ज्ञेय पदार्थोंके अनुकूल जो अपना परिणमन है उस क्रियामें बन्ध होता है । 'अथ ज्ञानिनो जप्तिक्रियागद्भावेऽपि क्रियाफलभूत बध प्रतिषेधयन्नुपमंहरति ।' अब ज्ञानी जीवके जप्ति क्रिया मीनूद होने पर भी उनकी क्रियाका फल बन्ध होता है, तो वह बध ज्ञानी जीवकी जप्ति क्रियासे नहीं होता है, ऐसा कहने हुए इस प्रकारको गम्यन्त करते हैं ।

एवमपरिणमदि ण गेष्टदि उप्पज्जदि एव तेमु अट्टेणु ।

जाणणमविन आदा अबधनो तेण पण्णनो ॥५२॥

जप्तिक्रियासे बन्धका अभाव—यह ज्ञानी आत्मा न तो पदार्थमें परिणमता है, न पर पदार्थमें ग्रहण करता है और न परपदार्थमें उत्पन्न होता है, किन्तु वह उन पराती जानता हुआ निश्चयसे उन पदार्थोंके निमित्तमें होने वाले ज्ञानकी नग्नस्व ज्ञेयाकारमें बन्धोंका दृष्टा ज्ञानी अवन्ध ही कहा गया है । पहले यह बताया गया था कि केवलज्ञानीका ज्ञान एक साथ तीन तीर तीन दिशाके सर्व पदार्थोंको जानता है । यह है ज्ञानी जप्ति क्रियाका उत्पन्न भाव । जिन ज्ञानमें उत्तरी पूर्वी दान नहीं आती, सब जीवनामें १५ व १६ में मुख्यतः ज्ञान की तीरदार यह कहा जा सकता कि वहाँ कोई न कोई बध अवन्ध है । एक पदार्थकी ज्ञान

पर दूसरे पदार्थको जाननेकी प्रवृत्ति रागकी प्रेरणाके कारण होती। परन्तु अर्हन्त देवमे इच्छाका अत्यन्त अभाव है, इसलिये उनमे ऐसी क्रमप्रवृत्ति नहीं होती जाननेकी। वहाँ तो जो जाना सो जाना। वहाँ रागकी प्रेरणा नहीं होती। वे तो एक साथ समस्त पदार्थोंको जानने वाले ज्ञानके कारण सर्वज्ञ कहलाते हैं, ऐसी बात जानकर हमको करना क्या चाहिए? हमको यह करना चाहिए कि मूर्ख जीवोंके चमत्कार कर देनेके कारण जो मत्र विद्या, ज्योतिष विद्या, जो जो कि खड ज्ञान है, ऐसे खड ज्ञानोंसे जो कि परमात्माकी भावनाके नाश करनेके ही कारण हैं, जिन सबका उद्देश्य परपदार्थ ही रहता है, जो परपदार्थके लक्ष्यके कारण परमात्माकी भावनाका घात रहा उनसे विमुख हटकर एक निज सहज शुद्धमवेदनमे भावना करें।

आत्महितभावनाका कर्तव्य—यहाँ यह प्रश्न हुआ कि ज्योतिष विद्या, मत्र विद्या आदि जिन्हें कि परमात्माकी भावनाको नष्ट करने वाले कहते हैं, तो क्या ये द्वादशागमे नहीं आते? इसका उत्तर यह है कि द्वादशागमे तो सब ही आते हैं, पाप भी मिथ्यात्व भी द्वादशागमे आते हैं और उक्त मध्यमविद्यार्य भी, किन्तु सबके उपयोगका विवेक करना चाहिये कि मुमुक्षु को यह चाहिये कि वह इन खडविद्याओं या खडज्ञानोंको छोड़कर केवल शुद्ध स्वरूप वाछा रखे और यह विचारे कि रागद्वेष रहित केवल प्रतिभासकी स्थिति ही हित है, उसकी ओर ही उसका लक्ष्य होना चाहिए। ऐसे ज्ञानी जीव इन मूढ जीवोंके चमत्कार आदिमे अपने चित्त नहीं लाते हैं। उनके तो केवल एक निज शुद्ध आत्माकी भावनामे ही चित्त रहता है। यहाँ जो हमने समझा और लोगोंने समझा, उस बलमे तो निषेध कर रहे कि दुनियाके किसी भी अन्य काममे अपनी भावना नहीं करनी चाहिये और भावना यहाँ ही करनी चाहिए अर्थात् सहज शुद्ध आत्माके ज्ञानमे भावना करनी चाहिए, बस यही चीज निरन्तर रखो अर्थात् सहज शुद्ध आत्माके त्रैकालिक अखड एकस्वरूप जो ज्ञानस्वभाव है, उस ज्ञानस्वभावमे अपने आपको अभेद करके 'यही मैं हूँ,' इस तरहसे कल्पना की, उस कल्पनाके द्वारा या उस कल्पना करनेके अनन्तर एक जो सहज शुद्ध आत्मामे रुचि स्थिति होती है, उस स्थितिकी भावना करनी चाहिए। वह अभेद ज्ञान कैसा है? सारे रागादि विवल्पजालोंसे रहित है। एक यह काम करनेसे यह अनुभव होता कि जो पहले जैनज्ञानका वर्णन किया, पूर्ण ज्ञानका वर्णन किया, केवलज्ञानका वर्णन किया, उसकी उत्पत्ति होती ही है। वह केवलज्ञान क्या? चाहे सर्वज्ञ कह दो, चाहे सर्वज्ञान कह दो, चाहे केवलज्ञान कह दो, जो कि एक साथ सर्व वस्तुओंका प्रकाशक है, अखड एक प्रतिभासरूप है, ऐसे केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारणभूत जो आत्माका शुद्ध निज अभेद ज्ञान है, उसकी भावना करो।

केवलज्ञानकी उत्पत्तिका साधन—भैया ! जिस केवलज्ञानके विषयमे हमने अब तक

समझा, जिस केवलज्ञानका स्वरूप समझा, उस केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण है, तो वह केवल निज सहज शुद्ध त्रैकालिक ज्ञानस्वभाव आत्माका अभेद ज्ञान है। भीतरसे 'यह मैं' एक यह आवाज निकलती। अह अहका सर्व जीवोंको प्रत्यय है। कितने ही जीव उस प्रत्ययको शरीरमे लगाते, कुछ बुद्धिपर ही। तो कहते हैं कि शरीर मेरा है, शरीर मैं हूँ, ऐसा नहीं, यदि ऐसा कर दिया तो भेदबुद्धि होगी। वहाँ तो मैं शरीर नहीं बन पाया। शरीरको देखा तो ऐसा प्रत्यय किया कि यह मेरा है, बाह्य पदार्थोंको देखा तो उनमे प्रत्यय किया। तो अपने आपमे जो कपायोका कालुष्य पड़ रहा, उनका अनुभव किया, वहाँ मैं का प्रत्यय किया, कुछ हमने खडज्ञानका अनुभव किया, उनमे भी प्रत्यय किया। परन्तु सम्यग्दृष्टि जीव शरीरमे, कषायोंमें, खडज्ञानमे अहका प्रत्यय नहीं करके एक सामान्यतत्त्व जो अखड त्रैकालिक है, उसमे मैं का अनुभव करता। विकल्प नहीं, उसका अनुभव करनेके बाद जब अभेदज्ञान हो जाता है, तो वह अभेदज्ञानकी स्थिति केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण है।

अभेदध्यानपर एक दृष्टान्त—किसी पदार्थको सोचते-सोचते एकाग्र चित्तसे सोचनेपर उस पदार्थमे अभेदपना आ जाता है। इस विषयमे कुछ लौकिक दृष्टान्त भी कुछ अशो तक घटित होते हैं। जैसे कोई मनुष्य ऐसा ध्यान करता है कि मैं गरुड हूँ, ऐसा अपनेमे गरुडका अभेद करनेसे जैसे उसे अपना मनुष्यत्वका पता नहीं रहता, परन्तु गरुडरूपसे अपना अनुभव होने लगता। एक देहाती, एक भूत व्यन्तरके चढूतरेपर चढकर अपने आपमे यह अभेद करता कि मैं भूत हूँ, जब वह ऐसे अनुभवमे एकाग्रचित्त हो जाता कि मैं भूत हूँ, और अपना मनुष्य का रूप भुला देता है, तो वह भूतोकीसी चेष्टाएँ ही करने लगता। समयसारमे बताया कि एक मनुष्य यह एकाग्र चित्त होकर सोचता कि मैं बड़े सींगो वाला ४ हाथ वाले सींगो वाला भैंसा हूँ, और उसमे इतना एक चित्त होकर ध्यानमे लग गया कि वह अपना मनुष्यपना भूल गया और यह ही अनुभव हुआ कि मैं भैंसा हूँ, इतना सोचते-सोचते उसका ध्यान दरवाजेकी ओर जो डेढ़ हाथ चौड़ा था, उसकी ओर गया। भैंसेका तो प्रत्यय हुआ ही और उसके साथ दरवाजेपर दृष्टि पड़ी कि डेढ़ हाथ दो हाथ चौड़ा दरवाजेमे मैं कैसे आऊँगा, वह घबरा गया कि मैं दरवाजेमे से कैसे निकलूँगा? यह लौकिक उदाहरण है। यहाँ इससे ऐसा मतलब समझना है कि जो ऐसी सहज शुद्ध आत्मामे अह अह करके अभेदज्ञान करता है, उसको जिस कालमे ऐसी प्रवृत्ति मिलती है कि वह अनेक कर्मोंको नष्ट कर देता है। दृष्टान्तमे तो असत्मे कल्पना हुई, यहाँ सत्मे प्रत्यय हुआ, उस निजे शुद्ध सामान्यतत्त्व, जिसे परमात्माका भाव भी कहते। ऐसे उस ज्ञानस्वभावमे अहका अनुभव ऐसा प्रत्यय करते-करते उसमे अभेदज्ञानरूपसे अवस्थित रह जाता।

अभेदज्ञान और धर्म—अभेदज्ञानकी मोटी पहिचान क्या, कि निजके उपयोगके उस

परिणामनके द्वारा उसके उस कालमें दूसरा कोई ख्याल नहीं रहता, न उसे क्षेत्रका ध्यान रहता और न शरीरका ध्यान रहता और न सम्बन्धका भान रहता और न कोई मानसिक भान रहता। ऐसे उस अभेदज्ञानके अनुभवसे जितने कर्म खिरें, उन्हें अज्ञानी जीव करोड़ों जन्म तक तप करे तो भी नहीं खिर सकता। ऐसा वह महान अनुभव है कि अज्ञानी जीव करोड़ों वर्ष तक तप करनेके बाद भी वह अनुभव ग्रहण नहीं कर सकता, ज्ञानी उस अनुभवको कुछ ही समयमें ग्रहण कर लेता है। ऐसे इस सहज शुद्ध आत्माके अभेदज्ञानमें भावना करो तो उसके द्वारा भविष्यमें केवलज्ञानकी उत्पत्ति होगी और अनन्त सुख होगा और दुखोका नाश होगा। जहाँ जैसी अवस्थामें हम हैं, उसी अवस्थामें यह भावना होनी चाहिए। जितना यह किया उतना तो धर्म और जितना परलक्ष्य किया उतना अधर्म। धर्म जो है, वह चारित्र्य है और चारित्र्य है जो निज आत्मामें सहज स्वभावमें, सहज अवस्थामें है और निज आत्माका सहज स्वभाव रागद्वेष मोहसे रहित है, और वह ही धर्म है। उसीको कुन्दकुन्द भगवानने धर्म बतलाया और धर्ममय उसी सहजस्वभावो आत्मामें परम शान्ति होती है। धर्ममें शान्ति होती है, यह भी वहनेमें अर्वावाद होती है। धर्म ही शान्ति है, धर्म ही स्वयं शान्ति है। धर्मभाव और शान्तिभाव अलग-अलग चीज नहीं हैं।

व्यवहार धर्म—यहाँ यह वर्णन चल रहा है कि निज सहज शुद्ध आत्माका जो अभेद ज्ञान है वह केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण है। यह आत्माकी निर्मलताका कारण है। यही निश्चय धर्म है, इसके अलावा और और क्रियाओं और और बातोंमें ऐसा ज्ञानी जीव जब शुभ राग भावका उदय कर लेता है तो यह चेष्टायें होती हैं इसलिये यह व्यवहार धर्म है। प्रश्न—व्यवहारसे धर्म ऐसा क्यों कहा? क्या व्यवहारधर्ममें कुछ सम्बन्ध नहीं है? तो पशुकी हिंसाको व्यवहारधर्म क्यों नहीं कह दिया? भगवानकी पूजा ही को व्यवहार धर्म क्यों कहा? यदि व्यवहारधर्म झूठा धर्म है तो वह तो कहीं भी हिंसा झूठ आदिमें भी तो चिपट सकता है। उत्तर—इनसे उसका कुछ औपचारिक सम्बन्ध है। वह कितना है और कितना नहीं है—यह भी वर्णन प्रारम्भसे ही चल रहा है। भगवानकी पूजा आदिमें व्यवहार धर्म नाम दयो पड़ा? देखो जिसके शुरूसे हृदयमें धर्म है नहीं, वह पूजा कर रहा है, लोकपूजा करता है, फिर कुछ शुभ परिणाम होते रहे, कुछ बढ़ियासी बात हुई और कुछ शुभोपयोगका अवसर मिला और वह पूजा कर रहा है। अभी सहज शुद्ध आत्माका अभेद ज्ञान उसमें नहीं। आत्मामें त्रैकालिक सामान्यतत्त्वमें अभेद रूप रहनेकी स्थिति वाला धर्म अभी उनमें नहीं आया था। खैर ऐसा करते हुए उसमें कोई ऐसा भी आ सकता है कि इनका लक्ष्य छूट कर सहज शुद्ध आत्माकी बुद्धिमें आ जाय, इसलिए इसे व्यवहारधर्म कहा है। निश्चयसे धर्मका स्वरूप नहीं बताते। परन्तु कुछ लाभ हो रहा है। जो यह सहज शुद्ध आत्मा

के अभेद ज्ञानकी कल्पना चलने लगे, इसलिए वह व्यवहारधर्म है। अब यहाँके ज्ञाता स्वरूप दृष्टिसे यह देखते हैं कि धर्म तो केवल इतना है। दूसरे, ऐसे अभेदज्ञानीके जब राग आये तब राग आनेपर कबड्डी तो नहीं खेलने लगेगा। ज्ञानीको राग आवेगा तो ऐसी क्रियाओंको आश्रय-मात्र करके उठकर आया कि व्यवहारधर्मके परिणामोंको लेकर आयेगा, इसका सम्बन्ध बताने के लिए ही इसका नाम व्यवहारधर्म है।

धर्मके तीन पदोंमें लक्षण—यह क्रियारूप परिणाम स्वयं धर्मका स्वरूप नहीं है। धर्म तो सहज शुद्ध आत्माके अभेदज्ञान व उसकी स्थिरताको कहते हैं। इसलिए यह क्रिया-काण्ड धर्मका स्वरूप नहीं है, व्यवहारधर्म है। परन्तु यह व्यवहारधर्म ही वह धर्म है, ऐसी श्रद्धा भी रखता नहीं है। इसलिए यह धर्म सहज स्वभावका नाम है या जो उसका स्वरूप है, उसको धर्मका लौकिक स्वरूप कह सकते हैं। इसलिए निश्चय और व्यवहार साथ भी चलते हैं। यदि निश्चयको छोड़ दो तो तत्त्व छूट जाय, और व्यवहारको छोड़ दो तो तीर्थ छूट जाय।

व्यवहारधर्मकी दो किस्म बतलाई। व्यवहारधर्मकी तीसरी किस्म भी लो। द्रव्यकी जो भी पर्यायकी तरंग होती है, वह तरंग व्यवहारधर्म है अर्थात् तीसरी बात वह है कि जो सामान्य तत्त्व है, वह तो निश्चय है, क्योंकि ध्रुव एक स्वरूप है, और जो विशेष तत्त्व परिणामरूप है, वह व्यवहार है। उक्त कथनमें अपने-अपने स्थानमें सब समर्थ है। इन तीन प्रकारके व्यवहार धर्मोंमें से सबसे नीचे नम्बरका व्यवहारधर्म यह है, जिसके विषयमें शका हुई है। उससे ऊँचे दर्जेका व्यवहारधर्म रागके उदयसे सब पदार्थोंकी क्रिया जाननेका व्यवहार धर्म है, और ज्ञानीके जो आत्मामें है, वह वर्तमानकी जो तरंग है वह भी व्यवहारधर्म है, परन्तु वह सबसे ऊँचा कथनरूप व्यवहारधर्म है।

ज्ञानकी अबन्धकता—केवलज्ञानकी उत्पत्तिका कारण वह सहज शुद्ध आत्माका अभेद ज्ञान है। छद्मस्थ ज्ञानीके भी और ऐसे पूर्ण ज्ञानी केवलज्ञानीके भी ज्ञप्ति क्रिया मौजूद है, फिर भी उसके क्रियाके फलस्वरूप जो बन्ध है, उसका निषेध करते हैं कि ज्ञानीके ज्ञानसे क्रम का बन्ध नहीं होता। पहले कह दिया कि अज्ञानी ही ऐसे हैं जो कि उदयमें आए, उनमें जो रागादि भाव करते हैं, वे तो बन्धका अनुभव करते हैं, परन्तु कर्मके उदयमें जो होता है, वह होता है, उनमें जो रागादि भाव नहीं करते, वे कर्मका बन्ध नहीं करते। सशरीर केवल-ज्ञानी जीवके कर्मका उदय भी होता है। समवशरण, विहार, दिव्यध्वनि, खडे होना, बैठना सब कुछ कर्मके उदयसे होता है, परन्तु उनमें रागादि भाव नहीं होनेके कारण वे कर्मबन्धको नहीं करते। जाननेमें आये हुए पुद्गल कर्मके अश है, ऐसा होनेपर भी जो आत्माका सचेतन करते हैं, तो वे ज्ञेयार्थपरिणामन क्रियासे युक्त मोहादि भावसे युक्त क्रिया होती है, तो उस क्रियासे फलभूत जो क्रिया है, उससे बन्धका अनुभव करते, ज्ञानक्रियासे अनुभव नहीं करते।

ज्ञानमें परके ग्रहण त्यागका अभाव—पहले प्रकरणमें एक गाथा आई, जिसका अर्थ है कि ज्ञानी और ज्ञान न परपदार्थको, ग्रहण करता और न परपदार्थको छोड़ता, वह तो पर-पदार्थका मात्र ज्ञाता ही है। किसीने रुपये का त्याग कर दिया तो वे रुपये उसमें लगे हुए ही कब थे ? उसमें उन रुपयोंमें मात्र विकल्प कर रखा था। अब उनमेंका विकल्प जो था, उसका त्याग कर देता, वह तो उसका था ही कब ? कोई आदमी कहे मैं कि मेरे रुपयोंको इसलिए त्यागता हूँ कि इनका सदुपयोग हो। ऐसा कहने वाले आदमीने तो विकल्पका त्याग करनेके बजाय एक विकार अपनेमें और लगा लिया कि यह सदुपयोगमें जाना चाहिए, और पता क्या उस त्यागके स्तोत्रमें क्या-क्या विकल्प हुए हो ? उस विकारके कारण जो बात बनी, उससे लोग यह कहते हैं कि इनसे १० हजार रु० का त्याग किया। पदार्थ हममें है ही नहीं तो उसको छोड़ा क्या ? इस प्रकार अर्थोंमें परिणमन-क्रिया जिस ज्ञानीकी आत्मामें नहीं है, वह अर्थको न ग्रहण करता और न अर्थोंमें उत्पन्न होता। वहाँ तो एक केवल ज्ञप्ति क्रिया ही होती, और वह उस क्रियाका बन्धका अनुभव नहीं करता।

रागसे आन्तरिक उपद्रव—एक बारह वर्षके लिए अपनी स्त्री और बच्चेको छोड़कर परदेश गया। बारह वर्ष बाद स्त्रीने पत्र डाला कि जल्दी आओ। वह बोला कि मैं कोई खास काममें फसा हुआ हूँ, मौका मिलते ही आऊंगा। उसका पुत्र जब वह गया था तो बिल्कुल छोटा था। वह अब बड़ा हो गया, और स्त्रीने अपने पुत्रको कहा कि जा और अपने पिताको फला जगहसे जाकर ले आ। रास्तेमें किसी धर्मशालामें वह पुत्र ठहरा, और उसी धर्मशालामें रात बितानेके लिए पिता भी उस लडकेके बराबर वाले कमरेमें ही ठहरा। आधी रातको लडकेके पेटमें बड़े जोरका दर्द उठा। सर्दीकी रात थी। उस पेटके दर्दसे वह लडका चिल्ला-चिल्लाकर रोया। बापके पास पेटके दर्दकी अच्छी दवा भी थी, परन्तु उसने सोचा कि यह आधी रातको हमको कौन तग करता है, वह चौकीदारके पास गया और उससे बोला कि हमने तुमको दस रुपये इनामके इस बातके दिये हैं कि हमें रातको आराम मिले, परन्तु न जाने यह कौन लडका है, जो हमको तग करता है, इसे यहाँसे निकालो। यदि नहीं निकालते हो तो मैं तुम्हारे मंत्री जीसे शिकायत कर दूंगा कि इसने मेरेसे १०, २० रिश्वतके लिए है। इतना ही मैं उस लडके के पेटमें दर्द बढ़ गया और वह मर गया। सुबह उठकर बाप अपने घरके लिए रवाना हुआ। घर पहुँचकर उसने अपनी स्त्रीसे पूछा कि लडका कहाँ है तो स्त्रीने कहा कि वह तो तुम्हें ढूँढनेके लिए गया है। बाप फिर लडकेको ढूँढने गया। वह उसी धर्मशालामें पहुँचा और चौकीदारसे पूछा कि यहाँ इस नामका कोई लडका कभी ठहरा था क्या ? रजिस्टर देखा गया और बताया गया कि जिस दिन आप ठहरे थे, उसी दिन उसके बराबर वाले कमरेमें ही इस नामका लडका ठहरा हुआ था जो उस दिन पेटमें दर्द होनेके कारण मर गया। ज्यों ही बाप

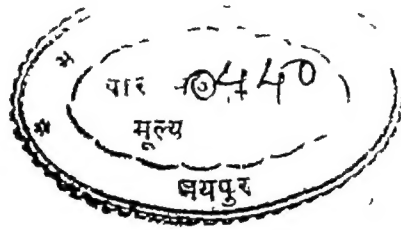
यह सुना तो वह बेहोश हो गया। देखो वह लडका मरा तो उसके सामने ही था, उसने उसे निकालनेके लिए भी उस समय कहा था, परन्तु उस समय तो वह बेहोश नहीं हुआ, परन्तु अब बेहोश हो गया। कारण यह था कि उस वक्त उसे यह पता नहीं था कि यह मेरा ही लडका है, और उसके आत्मामे तद्विषयक मोहका भाव नहीं था, परन्तु अब जब पता लगा कि वह जो मरा था, वह तो मेरी आँखोंके सामने ही मेरा ही लडका मरा था, इसलिए अब मोह पैदा होनेके कारण वह बेहोश हो गया, इसे कहते हैं कि ज्ञेयार्थपरिणमन कर लिया। उस समय क्यों नहीं बेहोश हो गया, क्योंकि वहाँपर प्रेम नहीं दौड़ रहा था, क्योंकि उसे राग नहीं था, उसे पता नहीं था, और जिस समय यह मालूम हुआ कि उसका ही लडका था, वहाँ बेहोश हो गया। हम ही अपने अन्तरमे ऐसा विकल्प उठाते कि मेरा है, जब ही बन्ध होता है। जब मरनेका ज्ञान था तब तो राग नहीं था, और उस समय राग न होनेके कारण दुःख नहीं था, परन्तु अब मरनेका दृश्य सामने नहीं है, फिर भी उसकी दुःख हो-रहा है, क्योंकि वहाँ राग है। इसलिए उपदेश यह दिया जाता है कि भाई राग मत करो।

ज्ञानमूर्तिकी ज्ञानवर्तना—जिसने कर्मको नष्ट कर दिया, मोहको नष्ट कर दिया, घातिया कर्मोंको नष्ट कर दिया, वह एक साथ सारे विश्वको जानते हुए, वर्तमान और भविष्य और भूतको जानता है, सर्व कुछ एक साथ जानता होता, मोहके अभावमे जिस समय यह आत्मा इस प्रकारका जानने वाला हुआ है वह परपदार्थरूप परिणमन नहीं करता। इस इसलिए वह तीन लोकको जानता होता। वह ज्ञानमूर्ति कैसी है? वह तीन लोक जिसका कि बड़ा विस्तार है और जिस विस्तारके कारण ज्ञप्तिक्रियामे भी ऐसा विस्तार आया है कि सारे ३ लोकके आकारोंको जिसने पी लिया है, निश्चयसे यह आत्मा अपने ही प्रदेशमे रहकर जो असख्यात प्रदेशोमे जो ज्ञान है उसकी क्रियाको जानता है। तीन लोकके तीन कालके सारे द्रव्य गुण पर्याय जिसने पी लिये है, ऐसा वह ज्ञान तीन लोकको, पृथक् पृथक् देखता हुआ वह भी ज्ञानमूर्ति परपदार्थरूप नहीं परिणमता।

ज्ञानमूर्तिका जयवाद—इस प्रकार आज ज्ञानका, अथवा केवलज्ञानका वर्णन समाप्त हुआ। कलसे आनन्दका प्रकरण प्रारम्भ होगा। यह स्वाभाविक ज्ञानका वर्णन है, इससे हमे यह उपदेश मिलता है कि हे आत्मन् ! तू स्वभावसे ऐसी परिस्थिति वाला है। देखो इस स्वाभाविक ज्ञानमे न तो अपूर्णताका नाम है, न आकुलताका रंच काम है, परम आनन्दका सहज धाम है, इसकी प्राप्ति का पहिला यत्न मनकी थाम है, इसकी लीनताके लिये ही योगियोंके लिये ही योगियोंके आठो याम है, यही अभिरामोमे अभिराम है, यहाँ ही सत्य विश्राम, है यहाँ ही वास्तविक आराम है। अस्वाभाविक अपूर्ण ज्ञानपर इतराना मूढोका ही

काम है । हे सुखार्थिन् । अब सर्व विकल्प विसार कर एक सर्वज्ञानपर्यायोके स्वरूप ध्रुव निज स्वभावकी ओर ही रहो, यही सर्वकल्याणका पिता है । निज स्वभावदृष्टिसे निजस्वभाव को कारणरूपसे उपादान करके स्वयं प्रवेश करने वाले निर्मल पर्यायोके प्रवाह चल पड़ेंगे, जो पूर्ण सुखोक्ति व्याप्त है । हे ज्ञानमूर्ति । जयवत् होओ ।

॥ प्रवचनसार प्रवचन द्वितीय भाग समाप्त ॥



परमात्म-आरती

ॐ जय जय अविकारी ।

जय जय अविकारी ॐ जय जय अविकारी ।

हितकारी भयहारी, शाश्वत स्वविहारी ॥ ॐ ॥ टेका ॥

काम क्रोध मद लोभ न माया, संमरस सुखधारी ।

ध्यान तुम्हारा पावन, सकल क्लेशहारी ॥ १ ॥ ॐ

हे स्वभावमय जिन तुम चीना, भव सतति टारी ।

तुव भूलत भव भटकत, सहत विपत भारी ॥ २ ॥ ॐ

परसम्बध बध दुःख कारण, करत अहित भारी ।

परम ब्रह्मका दर्शन, चहु गति दुःखहारी ॥ ३ ॥ ॐ

ज्ञानमूर्ति हे सत्य सनातन, मुनिमन सचारी ।

निर्विकल्प शिवनायक, शुचिगुण भडारी ॥ ४ ॥ ॐ

बसो बसो हे सहज ज्ञानधन, सहज शान्तिधारी ।

टले टले सब पातक, परबल बलधारी ॥ ५ ॥ ॐ

Bhardiya Shrihari Darshan Kendra

JAIPUR

